

رُوحُ الْمَعَانِي في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه مجال
الاحسان والنعمة آمين



لِلْمَجْمَعِ الْمُبْتَدِئِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنِيرَةِ

وَلَدُ

أَمِيَّةُ الْقُرْبَى لِلْبَرِي

سجدة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَوْلُوا أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم في إعلانهم على أبلغ وجه وأكده أى ولولا أن لم تقتصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا اليهم الملائكة كما سأله بقولهم : ولولا أنزل علينا الملائكة وقرلهم : «لوما أنزلنا بالملائكة» (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْثِيُّ) بأن أحبتناهم وشهدوا بجمعية الإيمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَتُوا بِآثَانَا) (وَحَضَرْنَا) أى جمعنا وسوقنا (عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا) أى مقابلة ومعاينة حتى يراجعهم كما روى عن ابن عباس . وقناعة وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواشيهم ، وقيل : هو جمع قيل بمعنى كفيل كزغيف وزغف وقضيب وقضب فهو من قولك : قبلت الرجل ونفقت به إذا تكفلت به ، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة إذا قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل والجماعة وكذا بالمداينة والمقابلة في قوله تعالى : (أَوَأَتَى بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا) أى لو أحضرنا لديهم كل شيء تثنى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقيقة الإيمان لا فرادى بل بطريق المعية أولو حشرنا عليهم كل شيء . جماعات في موقف واحد (مَا كُنَّا لَنُؤْمِنُوا بِهَذَا) أى ما صبح ولا استقام لهم الإيمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من « كل » وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنزة :

جاءت عليه كل عين نرة فترك كل حديفة كالدرد

إذا قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قبل لأن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجمع على : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر الفاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لي قبل فلان كذا . وقرئ : « قبلا » بضم فسكون . وما كانوا الخ جواب لو وهو إذا كان منفيا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم بقدرها . وعال هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا في علم الله تعالى المتعلق بالاشهاد حسبما هي عليه في نفس الامر وعاله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الأفاضل بأن فيه تعييل الحوادث بالتقدير الأزلي ولا يخفى فساد ، وعاله بطلان استعدادهم وتبدل فطرته القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه في ذلك شيخ الاسلام وعاله بتجاهدهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الاحكام المترتبة على النفاذ المذكور حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تثنى منهم كذا بخطه والامر في ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعرى القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قلن الفصل عنده ، ولا يلزم الجبر كما يذهبهم على ما سبقه أهل الأصول . ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه ، وأما سوء اختيار العبد فبسبب القضاء الأزلي ، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان لكنه لا يقطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فهذا القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى . وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول : إن الممثل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد ، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ما هو من الممكنات المعلومة لله تعالى أزلا بعدد مرات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير معمول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك الغير وإنما المعمول صورها الرجوعية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضائاتها ، فلها ما يقتضي اختيار الإيمان والطاعة ومنها ما يقتضي اختيار الكفر والمصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاصل الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فإذا تعلق العلم الإلهي بها على ما هي عليه بما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين أعني الإيمان والطاعة أو الكفر والمصية تملقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لأنه الذي عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى العرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعلق الإرادة الإلهية مراد الله تعالى ، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأزلية المتعاقبة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أي مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر . ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : إن الله تعالى لم يمسس مخلوقا ولم يطلع مكرها ولم يملك تقويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعلق الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون قابعا لما هو متاخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه لأن إرادته جل شانه أم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا أنكرهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاخترها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا ، والعباد كما يول الله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخير بانه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضي أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب بالله تعالى ، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم ، وما شاع عن الأشعرى من أنه لا تأثير لقدره العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين ، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استغلا لا كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعرى ولا هي منفعة بالكلية كما يقوله الجبرية ، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا إليه في أوائل التفسير وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجمول المنبوع للمتبوع للإرادة ليحلم منه ما في كلام الكهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف •
 ﴿إِلَّا أَنْ يَمَآءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال فإن لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لأن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعاً أي لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعدة أبوحيان ، وقيل هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر والاتفات إلى الاسم الجليل اثرية المهابة وادخال الرونة أي ما كانوا يؤمنوا بعد اجتماع اذكر من الأول والموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إيمانهم والمراد بيان استعانة وقرع إيمانهم بناء على استعانة وفوق المشيئة كما يدل عليه السباق والحقائق ولكن أكثرهم يجهلون (١١) استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء وضمير الجمع للمسلمين أو المفسدين ، والله في أن حالهم كما عرج ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجي الآيات لجهاهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيها طمعاً فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجي الآيات لجهاهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حيث فيهمون بأنه تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يرجد أصلاً ، فالجمله على الأول كما قال بعض المحققين مقرر مضمون قوله تعالى (وما يشعركم) الخ على الفراءة المشهورة ، وعلى الثاني يان منشأ خطأ المفسدين ومناطق أقسامهم على تلك القراءة أيضاً تقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفرقية وكذا على قراءة «وما يشعركم» إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ما شاء إيمانهم بل كفرهم •

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسراً واكره ، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهي لا تستلزم عدم المشيئة مطلقاً واستدل بها الجبائي على حدوث مشيئته تعالى والاي لم قدم ما دل الحس على حدوثه ، وأهل السنة تفصروا عن ذلك بدعوى أن تعلقها بأحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة فتأمل جميع ذلك : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدا مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والأفاعيل ، وذلك إشارة إلى إيمانهم ما تقدم ، والكاف في موضع نصب على أنه نعم المصدر مؤكداً لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغة ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما في قوله : إذا أنا لم أنفع صديقي بوجهه فإن عدوى لم يضرهم يفضي

أي مثل ذلك العمل في حقلك حيث جعلنا لك أعداء أيضاً دونك ولا يؤمنون ويغنونك الفوائت ويجهدون في إبطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فملوا معهم نحو ما فعل ملك أعدائك لاجعلاً أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام ، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحي ، وجوز أن يكون مرتبطاً بقوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ زِينَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ أي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدواً وفيه بده

وأما ما كان قالاًية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير ، وحملها على أن المراد بها وما خلقتنا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بين قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم نمنهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الاصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصمهم بالمعجزات فحسدتم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، وتظهر ذلك قول المتنبي :
 • فأتى الذي صيرتهم حسدا • وقيل : المراد في أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بعدادة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعدادة المشركين وحكنا بذلك أخبرنا الانبياء بعدادة أعدائهم وحكنا بذلك والكل ليس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة •

(شياطين الانس والجن) أي مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الإضافة بمعنى من البانية ، وقيل : هي إضافة الصفة الموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هي بمعنى اللام أي الشياطين للانس والجن . وفي تفسير الكوفي عن ابن عباس ما يؤيده فإنه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعض فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفي رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وابسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يؤمنون بالامه والجن يعوتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البداهة من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متفقة بالجمل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لئلا يكره ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة أعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريفة وتضمن المعرفة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبشارة بعض الحوارج وبالكتابة أيضا ، والمعنى هنا بلقي ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من الفريقين إلى الآخر (زُخْرَفَ الْقَوْلُ) أي المروق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في العين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد ينحصر بالباطل (غُرُورًا) مفعول له أي ليغروهم ، أو مصدر في موقع الخذل أي غاربن ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يرحم» أي يغرون غرورا ، وفسر الزخرف بالغرور بالخداع والاختد على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره . بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء . وهو طيه الأول •

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ما جرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أمهم كما ينبغي . عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن قال اللطف في التسلية ، والضمير المنصوب في «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له **وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ** وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المائلة ، بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انهما ذلك مما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإيجاء الزخارف أعم من أن تكون في أورد عليه السلام وأورد اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : **(قَدْزَهُمْ وَمَا يَقْتَرُونَ ١١٢)** كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإيجاء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالان لا يخفى الأول منهما ، ومفعول المشيئة محذوف أي عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل الغم الخاص متعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

واعترض بأن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الداني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بأنه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشئ وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وإن يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس برأية كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الداني إنما هو فيما لم يكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فإنه بديع ، والأول عندى اعتبار مضمون الجزاء مطلقا ، وإنما قال سبحانه هنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتي (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الاثنين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو أن ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عليه الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شأنه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريد عليه السلام في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكمته ، وأما الآية الأخرى فقد ذكر قبلها اشراكهم فتناسب ذكره عن اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكانه قيل ههنا : إذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المقاصد بمشيئة ربك جل شأنه الذي لم يزل في كنف حمايته وظل تربيته فتركهم وانفراهم أو وما يفترونه من أنواع المكاييد ولا يقال به فإن لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حيدة لا يقنأ مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

(وَكَتَفَى آيَةً) أي إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التماضى ، والوارث للخطب وما بعد ما عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون له أخرى الإيجاء ، وما في البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصفوا الأئمة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الآخرين علة لأهل محذوف يدور عليه المقام أى ليكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصغو سبحا قال الراغب - الميل يقال : صغفت الشمس والنجوم صغوا مالت للقرب وصفت الاناء وأصغيت وأصغيت إلى فلان مالت يسمى نحوه ، وحكى صفوت اليه أصغرو وأصغى صفوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغما يصغو ويصغى صفوا وصغى يصغر صفوا وصغيا مال ، وذكر بعض الفضلاء أن هذا الفعل مساجا وأويا ويائيا فقليل : يصغو ويصغى ، ويقال : في مصدره صغيا بالفتح والكم . وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشدقين ، ويقال : إن أصغى مثله .

والمراد هنا وتنبه اليه **(أَقْنَدَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ)** أي إلى الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون ماعداها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كفرون - قال مولانا شيخ الاسلام اشعارا

بما هو المدار في صفو أقدتهم إلى ما ينقى اليهم فإن لذات الآخرة محفولة في هذه النشأة بالمكارة وآلامها وزيعة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكارة لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون إلى حب الشهوات التي من جملتها وزخرفات الأقاويل وعمومات الأباطيل ، وأما المؤمنون بما نحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المازخرفات لعلهم يطلونها ووخامة عاقبتها له ، والآية حجة على المعتزلة في وجه ، وأجاب السككي بأن اللام للماقبسة وليست للتعديل بوجه وهو خلاف الظاهر . وقال غيره : لأنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بانثون . واعترض بأن الثون حذف ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تك قد ضاقت على يوتيكم ليعلم ربي أن يتقى واسم

يفتح لام ليعلم . نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

• اتقني عني ذانك أجمدا • وهو غير مجمع عليه أيضا فإن أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعديل والجواب محض أي لتشرين اتقني عني . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كي • وقال الرضي : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم إلا كفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائي أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التحذير واستدل بالآمر في ذلك كثيره واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف الدالة . وأجيب بأن حرف الدالة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرعى ونلعب) (وأنه من يتقى ويصبر) فليكن هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف الدالة •

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى أن ضعف كونها الأمر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا باستناد الصنف إلى الأئمة على أن البيضة ليست شرطا للحياة فالحى عندهم هو الجزء الذي قامت به الحياة ، والنام هو الجزء الذي قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجثة لذلك الجزء ، والاستناد هنا مجازي (وليرضوه) لأنفسهم بعدما مالت إليه أقدتهم (وليقرؤا) أي ليكنسبروا ، قال الراغب : أصل القرء والافتراق قشر اللحاء عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الافتراق الاكتساب حسنى أو سوأى وفي الاستعارة أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الافتراق بزيل الافتراق ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عنت به وانتهت به ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليخلفوا وليكنسبروا (ما هم مقرضون ١١٣) أي الذي هم مقرضوه من القبايع التي لا يليق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمادة محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلاحاجة إلى تقدير عائد •

﴿ أَفَتَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ ابْتِغَىٰ حَكْمًا ﴾ كلام مستأنف على إرادة القول . والمعزة للإنكار والقلة للتعاطف على مقدر يقتضيه المقام أي قل لهم يا محمد : أقبل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكام غير الله تعالى يحكم بينك وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركي قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكماً من أحيار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فتولت . واستناد الابتغاء المذكور لنفسه الشريفة عليه السلام لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يرغبون) مع أنهم الباحثون لإظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكماً ، و (غير) مفعول (ابتغى) و (حكماً) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإيهام بقولهم : إن لنا إبلا غير هذا ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول صفة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكماً لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيحاء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء ، والرضى بكونه حكماً •

وجوز أن يكون (غير) حالاً من (حكماً) وحكماً مفعول (ابتغى) والتقديم لسكونه مصيب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبلغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وقال بأنه صفة مشبهة قيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم •

(وهو الذى أنزل اليكم الكتاب) جملة حالية ، وكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام إظهار تساوى نسبتهم إلى المتحاكين لاستمالةهم نحو المنزل واستنزالهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبتهم إليهم ، وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وإن غير ما غير إظهاراً للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى وآبى ترجعون) •

ومعنى الآية عند بعض المحققين أغیره تعالى ابتنى حكماً والحال أنه هو الذى أنزل اليكم الكتاب . وأسم أمة أمية لا قدرن ما تأثرون وما تذررون القرآن الفاضل بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب •

(مُفَصَّلًا) أى مبيناً فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شئ من التخليط والإيهام فإى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح في أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين معن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ ولما أن يكون لأعجازه دخل في ذلك كما قيل فلا شئ • ولا يخفى أن ملاحظة الأعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة بمعنى بقوله سبحانه : (وأقسموا بالله) الآية ، ويأتى ذلك على ما ذكره الإمام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهوداً ليمانهم نثن آية يؤمن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها ليقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل القاطع على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطالبونه طلباً لازماً وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم إنه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الأول أنه تعالى أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة السكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلاً على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فمعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكماً ؟ فإن كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوته حيث خصني بمثل هذا الكتاب المعصل السكامل الباطع إلى حد الأعجاز . الثاني اشتغال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أنه عليه السلام رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الإعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالملم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الإعجاز بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال - الجلة الاسمية الحالية تفيد لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو يجعل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا ينبغي حكما في شأنه وشأن غيره إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالإعجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جلتهم آية آمنوا بين سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يؤمنهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فاحص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجود الذى أفهمكم والزكم الحجة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرها الذى أعجزكم عن أنكركم ، ويقول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزة مأخوذة من كونه مقنيا لها عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا له نزع قرب عما ذكره الإمام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الإعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وقصل فيه علامات وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهة تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نبط بانزاله أمر الحكيمه وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الإمام ، والمراد بالكتاب التوراة والإنجيل ، والتعبير عنهما بذلك للإيماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المحاسة المتضمنة للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الإعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الثريخان مطلقا والعلماء داخلون دخول أوليا ، والایفاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أصم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان إيتاء الكتاب للإيدان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل : المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن علماء أن المراد بالكتاب القرآن والموصول كبيرا . الصعابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة للضمير عليه الصلاة والسلام لتثريقه مع الإيدان بأن نزوله من آثار الربوبية . دون . لا بد من العناية . مجازا وهو مشافهة ، نزل ، والياء للبلابة وهو مشافهة ، محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى . تلجسا بالحق . وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرفنا إليه فيما مر وأن الأول دغى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما يدل على قطع النظر عن الفرق ، وإيس إشارة إلى المعنيين باعتبار انزاله إلى السماء الدنيا ثم انزاله إلى الأرض لأن انزاله دفعة إلى السماء على ما قيل لا يملكه أهل الكتاب .

(وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُتَرَيِّنِينَ ١١٤) أي المترددين في أنهم يعملون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار الدلم وأحكام المرفة ، فالغناء لترتيب الذم على الأخبار يعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة الذم له عليه السلام عن الامتناع في ذلك بل توبيخه ونحوه عليه الصلاة والسلام كفره سبحانه . (ولا تكونوا من المشركين) وبمحمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد من يتصور منه الامتناع بما على ما تقر بأن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد ترك تزيده كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والغناء على هذه الأوجه لترتيب الذم على نفس علمهم بحال القرآن (وَنَمَتَ ظِلُّهُ رَبِّكَ) شروع في بيان حال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته إليه عن وجل بكرهه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك يعلم أهل الكتابين به ، ونظام الشيء - كما قال الراغب - اتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، وإطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتي أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقتها لا يمكن لم يوجد في كلامهم ذلك للإطلاق ، واختير هذا التفسير لما فيه من الظاهر إلى لا تخفى على من وفق النظر . وقال اليمض لما أن الكلمة هي الأصل في الانصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وظلة الله هي العليا) . وقيل : المراد بها حجة عز وجل على خلقه والاول هو الظاهر . وقرأ التوحيد عاصم وحده . وعلى وخالف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقون (كلات ربك) : (صدقار عدلا) مصدران تصبعا على الحال من (ربك) أو من (ظلة) كما ذهب إليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء تصبعا على التمييز وعلى العلة ، والصدق في الأخبار والمواعيد منها في المشهور والعدل في الإفضيه والأحكام ﴿لَا يُبَدَّلُ لِكَلَامِهِ﴾ استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بهام كلمته وكان التهام يدقه النقص غالبا كما قيل : إذا تم أمر بدا نفسه توقع ذوالا إذا قبل تم

ذكر هذا احتراسا وبياناً لأن تمامها ليس كتبها غيرها . وجوز أن يكون حالا من فاعل (نمت) على أن الظاهر معنى عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدق وعدلا) إلا أن يجمل حاليين منه أيضا . والمعنى لأحد يبدل شيئا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا يتأخر مثله فكيف يتصور إبقاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابين والظاهر صدقا فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والافكاذب . وذكر الكرماني في حديثه وأصدق الحديث ، الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يعرفها شأنها كما فعل بالنوراة فيكون هذا ضمنا منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (انا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أو لاني

ولا كتاب بعدها مدخلها ينسخ أحكامها . ويسمى عليه السلام بمدخلها نزولها لا يدخل شيئا كما حقق في محله .
وقيل : المراد من أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلي لا يزول . ووجه الإجماع أن
آية على هذا أحد الأصول الثابتة في إثبات الخبر لا تمتنع لما حكم على زيد بالعبادة وعلى عمرو بالشقاوة
ثم قال : (لا مبرر لسكوتهم) يلزم امتناع أن يقتل السيد شهاب الشقي سعيدا أو سعيد من سعد في بطن أمه
والشقي من شقي في بطن أمه . وأما أول لا يجرى أن الشقي في العلم لا يكون سعيدا والسعيد فيه لا يكون شقيا
أصلا لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عليه في نفسه وحكمه سبحانه فاعلم بذلك النعم . وكذا لا يجوز الإكثار
على طلق ذلك العلم . ولا يتصوره ذلك جبر بوجه من الوجوه لأنه عرشه لم يضر على القرائل إلا ما ضاعته
منه حل وعلاسان استعدادهما كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) فهم يتصور الجبر لو طرد .
أقواس شيت وأفاض عليها عز شأنه صده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك (وهو السميع) لكل ما ينفذ به
السميع (المقيم ١٦٥) بكل ما يمكن أن العلم ويدخل في ذلك أقوال المتكلمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة ودخول أوله
ثم الله تعالى - على ما ذكره الإمام - لما أجاب عن شبهة الكفار . بين الدلائل صحة النبوة أرشد إلى أنه
بعد ذوال الشبهة وطردوا الحجة لا ينص أن يامتد القول إلى قطرات الجهل يقال سبحانه .
(وَإِنْ نَطَعُ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ بَطْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) وقال شيخ الإسلام : إنما تحقق اختصاصه
تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من زوال الكتاب انفصال بين الحق والباطل وتعالى صدق كلامه
وكمال عدله في أحكامه وإماتته وجود من يثبت دل شيئا منها وإستعداد سبحانه بالأحاطة بالله بجميع
المسموعات والمعلومات عقب ذلك بين أن الكفرة مصفون بما تنص تلك المكالات من لفة نص اقوى
الضلال والاضلال واقتران الظنون القاسدة الثمانية من الخول والكذب على الله تعالى أنه لكل دابة علم
له يرويه وتعديرا عن أن يكون إيهام والعمل . أنهم فعل سبحانه . ولا يجوز أن يكون هذا رتاب
الارشاد إلى امتناع القرائن والتمسك به بعد ما كانه على أكثر وجه . حطارة حار لانه قد لا عدوه ولو لا متد
وقيل . خطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيرة . والمراد بذي الأرض الناس وما أكثرهم الكفر
وقيل ما يعمهم وغيرهم من الخول واتاع الخوى . وقال أهل مكرو الأرض أرضهاوا أكثر أهلها كانوا حريصين كثر
ومن الناس من رعم أن هذا معنى في معنى من مناعة غير الأبياء . أيام الضلال واللام بهم والكرام
قليل أهل الناس عددا . وقد قال سبحانه : (يهدى الله من يشاء) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير
الله سبحانه لأنه لو أطع أكثر من في الأرض لأصلوا أصلا عن اطاعة قليل أو واحد منهم . ولما في أن تؤم
أحد من الكفار بخلافه ما شرع لك وأودعه كلماته المنزل من عنده إليك بطولك عن الحق أو أن تنفع
الكفار أن جعلت منهم حكما بطولك عن الصريق الموصول إليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده (إِنْ يَشَاءِ)
أى ما يشاءون مما هم عليه من الشرك والضلال (لَا تَأْتِي) وإن الطعن فيما يتعلق بالله تعالى لا يفي
من الحق شيئا ولا يكتفى بالله لا العلم وأتى لهم به . وهذا اختلاف سائر الأحكام وأبوابه . خلافا لا يشترط
فيها العلم والإلهام معظم المصالح الدينية والأخلاقية ، والفرق بينهما على ما قاله العرب بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظان يجوز لخلاف مظهره فإذا ظن صفة من صفات الله عز شأنه فإنه يجوز تقييدها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الأحكام فإنه لو ظن الحلال حراماً أو الحرام حلالاً لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لأنه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصاً عليه عز وجل مدار تجويزه بين أمرين كل منهما قال بخلاف الصفات . وقال غير واحد . المراد ما يتصور إلا أنهم أن حجابهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أي الجهل وليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنعاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمانة وهو مثل طين الكمار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستنداً إليها فلا يسمى ظناً وهو كما ترى (وَإِنْ قُمْ) أي ومأمم (لَا تَخْرُصُونَ ١١٦) أي يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويشقق قال الأزهرى ، ومنه خرص النخل خرصاً بفتح الخاء . وهي خرص بالسر أي غروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمرون على تجده منهم مرة بعد مرة مع مأمم عليه من اتباع الظن في شأن خالفهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين يمارعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذهبهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون في ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون إليه جل شأنه فاعتاد الولد وجعل عبادة الاولاد ذريعة إليه سبحانه وتحليل الميتة والبيحان ونظير ذلك . ولعل ما ذهبت إليه أولى والخ في الدم ، ويحتمر أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون في أمور دينهم ظن أسلافهم وإن شأنهم أنفسهم الظن أيضاً ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصولهم إلا أن ذلك بعيد جد •

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَخْضَ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ١١٧) تقرير - قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يهتدي به من التحذير أي هو أعلم بالقرابين فاحذر أن تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة في محل النصب على المعنوية بفعل دل عليه (أعلم) - قال ذهب إليه الفارسي - أي يعلم لأنه فان افعل لا ينصب الظاهر فيها إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافاً لبعض الكوئين لأنه ضعيف لا يعمل حمل فعله ، وإذا جرد المعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه فصرح به في التسهيل ، وحيث يؤتى بمفعوله مجروراً بالباء أو اللام - ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدرة ليتطابق طرقات الآية - ولا يجوز أن يكون أصل مضافاً إلى من لصاد المعنى •

وجوز أن تكون استهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معلقة عنها الفعل المقدّر ، وإلى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما في التمييز في جانب الفريق الاول بما عبر به وفي جانب الفريق الثاني بالمهتدين مع عدم بيان ما اعتدوا إليه من الاعتناء بشأن الآخرين ومزيد التفرة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الباء على أن «من» مفعول لما أشير إليه من الفعل المقدّر وفاعل «يضل» ضمير راجع إليه ومفعوله محذوف أي يعلم من يضل الناس فيكون تأكيده التحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاصافة أي أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالاً كما حدثه إذا وجدته محمداً ، وإن تكون استنهامية معلقة عنها الفعل أيضاً ، وأنت يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أي يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمهدين . وكان وجه المدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة ثابتة لهم في أنفسهم كائنات غير محتاجة إلى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : فطرية الضلال فانه أمر طارأ وجوده فيهم فتأمل .
والتفضيل في العلم إما بالنظر إلى المعلومات فانها غير متناهية أو إلى وجه العلم التي يمكن تعاقبها ، وإما اعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالذير .

(فَكَلِّمُوا مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مقرب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : نزعهم أن ما قتل أنت وأصحابك حلال وما نزل الصقر والكلب حلال وما قتل الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن الجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم المبتذلين إلى مشركي فريش وكانوا أوليادهم في الجاهلية وكانند بينهم مكانة أن يحسدوا عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يقبضون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ملذبوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفسهم ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية .

وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : جاءت اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه خير واحد طوعاً أو ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه أو مات حتف الله ، والمحصـر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام مشروطاً لما لا يحتاج إليه ما كنا عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفادة عدم حل ما مات حتف أمه من صريح النظم أعني قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ) الخ من جعلتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين ١٦٨) فان الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى أن صرتم طالين حقائق الأمور التي هذا الأمر من جعلتها بسبب إيمانكم ، وقيل : المراد أن كنتم مصفين بالإيمان وعلى يدين منه فان التصديق يخالف ظنوت تقليداً وتحميقاً والجار والمجرور متعلق بما بعده وقد مر عايناً للقواصل وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ أَنْ تَقُولُوا مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) إمكاري لأن يكون لهم شيء يدعم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فالاستنهام الإنكارى وليس نافية كما قيل وهي مبتدأ دولكم ، الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أي أن تأكلوا ، والخلاف في محل المنسبك بعد الحذف مشهور .

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والعمل لا يقع حالا كما صرح به سيوطي لأنه مرة ولأنه مصدر بعلامة حرف الاستقبال المماثلة للعالية إلا أن يقول بكرة أو بقدر مضاف أي

ذرى أن لا تأكلوا ومفعول « تأكلوا » قال أبو البقاء : محذوف أى شيئاً من الخ ، قيل : وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز
الاكل مما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره مما وليست من التبعية لاجراجه بل لاجراجه ما لم يؤكل
كالروت والدم وهو خارج بالمحصر السابق فلا فغل ، وسبب نزول الآية جعل ما قاله الامام أبو منصور -
أن المسلمين كانوا يخرجون من أهل الطائفت تقشعاً وتزهداً فزلت (وَقَدْ نَصَلْ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ)
بقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً) الآية فبقى ما عدا ذلك من الحل ، وقيل بقوله تعالى : (حرمت
عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أوامر ما نزل بالمدينة وهذه مكة كما عدت فلا
يتأق ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر « قل لا أجد » الخ عن هذه الآية
في هذه السورة ، وقيل : التخصيص بوحى غير متلو ، والحكمة حالية مؤكدة للأنكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حصص « فصل ما حرم » بيناء لأول للفاعل والثاني للمفعول - وقرأ أهل المدينة .
وحصص ، ويقوب . وسهل « فصل وحرم » ظهرا بالبناء للفاعل . وقرأها الباقون بالبناء للمفعول .
(إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ) أى دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة وظاهر تقرير اليمين شري - كما قال
العلامة الثاني - يقتضى أن ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء قطعاً أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله
مما هو حرام عليكم لحلال لكم حال الضرورة ، وجوز عليه الرحمة بجملة استثناء من ضمير « حرم » واما صدرية
في معنى المدة أى فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها ، واعترض بأنه لا يصح
حيث الاستثناء من الصير بل هو استثناء مفرغ من الطرف العام المقدر كأنه قيل : حرمت عليكم كل وقت
إلا وقت الخ ، ومن الناس من أوردتها شيئاً لا أكله - ما يضطر اليه حيث قال بعد ظلام : والدم في هذا
المقام بيان قاعدة « إلا ما اضطررتم » ، وقد أمتى عنه قوله سبحانه : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم » لأن
تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى . « إلا ما اضطررتم إليه » وكأن القاعدة فيه والله تعالى أعلم العالمة في
النهي عن الامتناع عن الأكل بأن ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حمل فانه لا يصير مما لا يؤكل
مكيف بهتذب عما يؤكل فامل (وَأَنْ كَثِيرًا) من الكفار (لَيُضِلُّونَ) الناس بتحريم الحلال وتحليل
الحرام كعمرو بن لحي واضرا به الذين انظروا البحار والسواكب وأحلوا أكل الميتة ، وعن الزجاج أن المراد
بهذا الكثير الذين تأخروا في الميتة •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويقوب (لَيُضِلُّونَ) بفتح الياء (يَأْتُرَانَهُمْ) الواقعة وشبهاتهم الباطلة
(هَئِذَا عَلِمَ) مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحي أو بشير علم أصلاً كما قيل - وذكر ذلك للابن أن ما لم
عليه بعض موى وشهوة ، وجود أن يكون من قيل قوله تعالى : (وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِبُغْضٍ)
(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُؤْمِنِينَ) المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك ،
ولعل المراد بهم هذا الكثير ، ووصف الظاهر موضع صيرهم لوسمهم بصفة الاعتداء (وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَيْمِ وَأَيْمَنَهُ)
أى ما يملن وما يسر يقال مجاهد . وقتادة . والريسم بن أنس أو ما بالجوارح « بالقلب » كما قاله الجبائي أو
نكاح ما نكح الآباء ومحوه والزنا بالاجنبيات كآررى عن ابن جبير أو الزنا في الحوائط واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزبا إذا ظهر كان إنما وإذا استقر به صاحبه فلا اثم فيه .

قال الطائي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيزاً لقوله سبحانه : (فكلوا) أولاً (ولاتأثروا) ثانياً وهو الوجه ، وأهل الأمر على الوجه الذي قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْآثِمَ**) أي يعملون المعاصي التي فيها الآثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**يَسْجُزُونَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ** ١٤٠) أي يكسبون من الآثم فأتوا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ، والجملة تعادل الأمر (**وَلَا تَأْثَرُوا**) أي لم يتركوا اسم الله عليه أي من الحيوان كاهر المنادى ، والآية ظاهرة في تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسياناً وإليه ذهب دارقطني .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائي مثله ، وقال الشافعي رحمه الله ما رواه أبو داود . وعبد بن حبيب عن راشد بن سعد مرسلًا ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهي الرواية المعروفة عليها عند أئمة مذهبه أن متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاوناً أو غير تهاون ، ولا شبه قول شاذ يجوز فيه التهاون في ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعي ، وآخرون أنه كذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود في كتب المالكية وأهل مكة أخرى بشملها . ومذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه التفريق بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثاني : إن الناس على مذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ليس بترك للتسمية بل هي في قلبه على ما روى أنه ﷺ سئل عن متروك التسمية نسياناً فقال عليه الصلاة والسلام : كاره فإن تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لا تمتنع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوح العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفي ما في قلبه ، واعتراض بأن تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وقالوا بنا لا نسلم أن التارك عمداً بمنزلة الناقص لما في قلبه بل ربما يكون لثوfo بذلك وعدم اعتباره لذكره ، ثم قال فذهبوا إلى أن الناس خارج بقوله تعالى : (**وَأَن تَلْعَقُوا**) إذ الضمير عائد إلى المصدر المأخوذ من مضمون **لَم** لم يذكر اسم الله عليه وهو الترك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن الترك نسياناً ليس بفسق لعدم تكليف الناس والمؤاخفة عليه فيعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقاً لا سيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب إليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : **وَأَوْفُوا بِمَا لَكُمْ بِهِ** مع أن القرآن ينص : **بِمَا نَسِيتُمْ** سيما في حكم واحد وإن ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعلوا عين الفسق على سبيل المبالة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق في النسيان وحيث لا يصح الخل أيضاً وما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة الشافعي في دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسياناً وحرمة ما ذبح على النصب أو مات خضاً أنه وجوهاً الأول أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمناً فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لتغير الله تعالى .

في باب الصلاة مفضل إلى التسوية بين العمد والنسيان، وهي معهودة فيما إذا كان على الذنبي هيئة مذكرة كالأكل في الصلاة والجماع في الإحرام لأنها إذا لم يكن كالأكل في الصيام، وهذا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل لذباح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال وليس هيئة مذكرة بوجوده.

والحق عندى أن المسئلة اجتماعية وثبوت الاجتماع غير مسلم ولو كان ما كان خرفة الإمام الشافعي رحمه الله تعالى واستدلالة على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن ثبوت، وقول الأصمالي - كما في المستقصى - أفضح الشافعي حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الأنعام الأولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثانية (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الأولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من جنة الأنعام)، والثانية (ولكل أمة جهنم ميسكا يذكروا اسم الله)، والثالثة (والذين جعلناهم لکم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسك عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الإمام الفرشي، ومثاله عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الأقوال، وعن عطاء وطولس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك النسيبة حراما كان أو غيره حرام، وبسبب النزول يزيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى.

(وإن الشياطين) أي ابليس وجنوده (ليوحون) أي يوسوسون (لأوليائهم) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وقيل: المراد بالشياطين مرادة الجوس فأيحاذم إلى أوليائهم ما أتوا إلى فريش حسبا حكيمه عن عكرمة (ليجادلوكم) أي بالوساوس الشيطانية أو بما قل من أباطيل الجوس (وإن أطعموكم) في استئصال الحرام (إنكم لمشركون ١٢١) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واستعمل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أزره عليه سبحانه.

وقال الإمام عن الكعبي أنه قال: الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكا بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركاء ثم قال: ولما قيل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وهذا القد يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط انتهى، والظاهر أن التمييز عن هذه الطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أي ولئن أطعموكم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لدجواب القسم مسدود. وجعل أبو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بأن هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبردا جاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح القسطل.

(أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ) تمثيل مسوف لتغيير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عما بالإشارة إلى أهم من تضيئون بأنوار الوحي الإلهي والمشركون غافون في ظلمات الكفر والظلمات فكيف يفعل طاعتهم لهم فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه ، وهوان أطمعهم ، والهمزة للانكار والنواو - كما قال غير واحد - لعطاب الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أي أتم مثلهم ومن كان ميتا فأحييناه الحياة (وَجَعَلْنَاهُ) مع ذلك من الخارج (نُورًا) عظيمًا (يَبْشُرُ بِهِ) أي بسببه (فِي النَّاسِ) أي فيما بينهم آمنا من جهنهم ، والجملة إما استئناف مبني على سزال نشأ من الكلام كأنه قيل : فلماذا يصنع بذلك التور؟ فبشيء - أي صفة له - ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صفة والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى : (كَأَنَّمَا مِثْلُهُ) أي صفته العجيبة - ومن فيه اسم موصول أيضا و (مثله) متبنا وقوله سبحانه : (فِي الظُّلُمَاتِ) خبر هو محذوف - وقوله سبحانه : (لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا) في موضع الحال من المستكن في الظرف ، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك ، وجملة ومثله مع خبر صلة الموصول وإن شئت جعلت من في الموصمين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (في الظلمات) خبرا عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفا لبشر وظاهر كلام بعضهم كابن البقاء أن (في الظلمات) هو الخبر وليس هناك هو مقدر ، ولا يلزم - كما نص عليه بعض المحققين - حديث الطرقة لأن المراد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية نعم ما ذكر أولا أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بهير فاعل ظاهر لا يردى ، وقدى ذلك ه وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالا من الخافى (مثله) ومنه أبو البقاء صل ، وقيل : ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه ، وقرأ نافع ، وسقوب (ميتا) بالتشديد وهو أصل للضعف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الوار أعلت بالحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور .

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقي في الضلالة بحيث لا يفارقه أصلا كما أن الأول مثل أريد به من خافه الله تعالى على هطرة الإسلام وهداه بالآيات البينات إلى طريق الحق سلكه كيف شاء . لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يليق به من الالفاظ الواردة في المثنيين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد اقتضت من الأمور المتعددة المتميزة في كل واحد من جانب المثنيين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانب المثنيين هيئة على حدة تشبهت بهما الأولان ونزلنا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجرؤ إلى آخر ما قال ، ونص القطاب الرازي على أنها تمثيلان لاستعارتين ، ورد كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر لتعبيره صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بجملة مسمومة والثانية مسمية به وهذا كما تقول في الاستعارة لا فردية أي يكون الأسد كالثعبان ؟ أي الشجاع كالجان وهو من نديم المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالذات الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة ، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

وهو المراد من أحياء الله تعالى وهما: إبليس وداود وهما من جنس آدم لكنه الله تعالى وهو المراد من مثله في الطلوع ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثله ذلك.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها في حزة، وأبي جهل وعن عكرمة أنه في عمار، ياسر، وأبي جهل، وأياها كان قوله بعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انفرد الأمر لله تعالى ومن بقي على ضلاله واعتوه (كذلك) إشارة إلى التزيين المذكور على طرد ما فرس أمه له أو إشارته إلى إحصاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الإيمان للمؤمنين (زين) من جهته تعالى خلقاً أو من جهة الشياطين وسوسة (لكافرين) إبليس وداود وأصراة (كأولئك) أي ما استمر وأعلى عمله من قتل الكافر والمعصي انتهى من جهتها ما حتى عنهم من القباح (وكذلك) قيل أي كما جهنا في مكة أكبر مجرميها لمكروا فيها (جعلنا في كل قرية) من سائر القرى (أكبر مجرميها) أي كبروا فيها أو جعلنا أعمال أهل مكة رتبة لهم جعلنا في كل قرية شيخ، وإلى الاحتياين ذهب الامم الرازي، وجعل غير واحد جعل في صير المذنبية مفعولاً واحداً في تزيينهم مفعول في كل قرية مفعول ثانٍ، (أكبر مجرميها) الإضافة هو الأول، وميل: (أكبر) مفعول أول و (مجرميها) بدل منه، وميل: (أكبر) مفعول ثانٍ و (مجرميها) مفعول أول لأنه معرفة فبيناهما ابتداءً بحسب الأصل، والتقدير جهنمنا في كل قرية مجرميها، أكبر فيتملق الجار والمجرور بالفعل.

واعترض أروحيان كون «مجرميها» بدلا من «أكبرها» ومفعولاً لأنه مفعول عن قاعدة نحوية وهي أن أفضل التفضيل يلزم إفراد وتذكير إذا كان من طاهرة أو مقطرة أو مضافاً إلى إنكرة - سواء كان مفرداً أو أفعلاً أو غير ذلك مطابق ما هو له تنقيهاً وجمعاً وتنشئة لزومه أحد الأمرين إما التام واللام أو الإضافة إلى معرفة و «أكبرها» في التبريجين ناق على الجملة وهو غير معرف، أل ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز، وتعبه شهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكبر وأصغر أجرى مجرى الأسماء كونه بمعنى لرقاء، كما نص عليه الزاوي. وم ذكره ما هو إذا بقي على منه الأصلي، وزوده قول ابن عطية: أنه يقال أكبرة فيقال أكبر وأصغر فقال: إن الأحكام الثلاثة تعول. ون رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحداً من أهل اللغة والحو أجاد في جمع أفضل أو أصلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المذنبية للعلم به أي أكبر الناس أو أكبر أهل القرية إلا يحق تصغه أم. وظاهر كلام الرغزبي أن الضرف هو «أكبر» أول المعربين مضاف لمجرميها وللمكروا المفعول الثاني.

وجود بعضهم كون جعل متعد بالواحد على أن المراد بالجهل التمكن بمعنى الإقرار في المكروا والاصطناع فيه ومفعوله «أكبر مجرميها» الإضافة، ويهمن كلام البعض أن احتمال الإضافة لا يجري إلا على تفسير جهنمهم بمكنم ولا يخلو ذلك عن غلبة. وقال العلامة الثاني بعد تردد عدة من الأقوال: والذي يقتضيه النظر الصائب أنه في كل قرية (أكبر مجرميها) مفعول أول لمكروا ولا يخلو هو الثاني، ولا يخفى حسه يد أنه مبني على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيهما سابقاً إليهما، وقش في ذلك شيخ الإسلام وأدعى

أن الأقرب جعل المفسر إليه الكفرة المجهولين باعتبار قصصاتهم وبعثاتهم والافراد باعتبار الفرق أو المذكورة، وجعل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قسم عليه لأفاده التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والأول «أكابر مجرميها» والظرف نحو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلها في كل قرية أكابرها المجرمين أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيدا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجاديين به الحق ليمكروا فيها أي ليفعلوا المكر فيها . ولا يخفى بعدهم وتخصيص الآية لايرد عليهم أقوى على استنباع الناس والمكربهم . وقرئ «أكابر مجرميها» رعد تصدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقوله سبحانه : (وَمَا يَكْفُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ) اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما يحقق غائلة مكرم الأهم (وَمَا يَكْفُرُونَ إِلَّا) حال من ضميرهم يَكْفُرُونَ أي انما يكفرون انفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا ليرغمون أنهم يكفرون بهم (وَأَدَّاهُنَّ نِجَافًا) رجوع إلى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التولية حال غيرهم فإن العظيمة الموقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أي واذا جادتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام .

(قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ) قال شيخ الاسلام : قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حتى يرعى اليانا وبأيتنا جبريل عليه السلام ويخبرنا أن محمد عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو تأتي بالله والملائكة قبيلا) . وعن الحسن البصري مثله : وهذا كما ترى صريح في أن ما علق بآيتنا ما أوتى الرسل عليهم السلام هو إيمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل إليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعي أن يحمل ما أوتى رسول الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه . (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَيْثُ يَخْلُقُ رُسُلَهُ) عن ظاهرها وتحمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور . ويراد بجمعها قبلها إلى المرسل إليه لا وضمها في موضعها الذي هو الرسول ليتأني كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح أن تؤمن بكون تلك الآية باzione من عند الله تعالى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتياننا جبريل بالذات عيانا كما يأتي الرسل فيخبرنا بذلك . ومعنى الرد الله أعلم عن ياقين برسالة جبريل عليه السلام إليه لأمر من الأمور ايداناً بهم محمول من استحقاق ذلك التشريف وفيه من التتمتع ما لا يخفى .

وانت تعلم أنه لا تحمل في حمل ما أوتى رسول الله على مطلق الوحي بل في الرسول من قول لن تؤمن حتى نجعل رسلا مثلاً إلى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل . نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجمل على البليغ لا يحلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويقوم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الحلة وان لم يشتمع تلك الرسالة إلا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة إلى الصرف وحمل المذكورين ، وفيه دفيه . وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل حين قال : زاحمتنا بني عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كهمس رهان قالوا : مناهي يرحى إليه والله لا نرضى به ولا ننبهه أبداً حتى يأتيه وحى

كما يأتيه . وقال الصادق . كل واحد من القوم ان يختص بالرسالة والوحى في آخر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صبغاً مذكراً) قال الشيخ : ولا يخفى ان كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً لرد المدح كونه مقتضى ان يراد بالامان المعاق بآيائه مثل ما أوتي الرسل مجرد تصديقهم برسالة الله ﷺ في الخلقة من غير شمول لكافة الناس ، وان يكون ذلك حتى في قول الله تعالى حتى يأتيها وحى كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لآدم لا يتبع فان مقرر على تقديرى ان الرضى وعدمه فالله تعالى ان ورسول الله أصلاً حتى يؤتى بحس من النبوة مثل ما أوتي رسول الله ﷺ آيائه مثل آيائه رسول الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام الله تعالى غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وعدم مثل ما به الله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا يقرر الاثر بالاتباع ، بل أن الله تعالى إنما طالب ايمان وحى كما يأتيه النبي ﷺ وليس ذلك نصاً في طلب الاستقلال للمتابع للاتباع .

واعلم مراده عليه السلام بالامانة بالشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالملكوت ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أحاط به بما يقتضيه منصب الرسالة لا يباين كون الرسولين يجوز أن يثبت أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امثال أمر الآخر واتبعه وان كان مشاركا له في أصل الرسالة إليهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالاً وولداً فثبت هذه الآية . وتقدمه الشيخ حسن سره انه لا يتعلق له بكلامهم امرود الا أن يراد بالامان المطلق بالذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحياً صادقا لا الايمان بكونها نازلة عليه عليه الصلاة والسلام فيكون المأمور اذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : بل قوم بروحنا من عند الله حتى يكون روحنا اليها لا اله الا الله المستحقون دونه فان ما يخص معنى قوله : ولو كانت النبوة حقاً الخ لو كان ما تقدمه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لأنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق ، وما له يتعلق الايمان بحقيقة النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن إطلاق النبوة وقومهم (رسول الله) ليس بينهما كالامانة بحسب الظاهر كما لا يخفى ، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتقاد وإن دوى مثله عن أن حريح لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية (و مثل ما أوتي) نصب على أنه ثبت مصدر محذوف وما مصدرية أي حتى يؤتها إيتاء مثل إيتاء رسل الله ، وإضافة الآية إليهم لأنهم مشكرون لايتائه عليه الصلاة والسلام ، وحيث أنه مؤول بعمل مقدر أي يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره ، والجملة بعدها كما نص عليه أبو عبيد كتاب الشعر صفة لها ، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضوي : الأولى أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهي اسم إلى الجملة ، ويحتمل فيه ، ولا يجوز فيها ما عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفضل بعض ما يضاف إليه . ولا منصوبة بأفعى نصب الظرف لأن عمله تعالى غير مفيد بالظرف ومن نص على ذلك ابن العنبر ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما علل به المنع منه بأن يجوز جمع من تبيد عنه تعالى بالظرف مجازاً باعتبار ما يتعلق به ل ذلك أولى من إخراج حيث عن الظرفية فانه إما فاعل أو متعصب .

وجملة (الله أعلم) الخ المستغنى عنه ، والمعنى أن منصب الرسالة ليس بما يبال ، بل هو من شدة المال والولد وتماثل الأسباب والعدد وإلخ ، يقال بعضنا من نفسانية وهو منسوبه فأضاه الله تعالى بعض الكرم والجود على من

كامل استعدادهم، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الإيجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواقف من أنه لا يترط في الإرسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يبعث من كل قوم أشرفهم وأظهرهم جبهة، ونظام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رجالاً) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقت على «رسول الله» وأما يستجلب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يمول عليه (يُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا) استنفاً آخر ناع عليهم ما سيلقونه من ثنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم عما ألهوه، والسير للتأكيده، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أي يصيبهم البتة مكان ما تنزهه وعلقوا به أطعاهم الفارقة من عز النبوة وشرف الرسالة (صَفَرًا) أي ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم (عند الله) يوم القيامة *

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول: جئت عند زيد وأنت زيد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمائه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو جار مجرى التكريم كالأحقى (وَعَذَابٌ شَدِيدٌ) في الآخرة أو في الدنيا (بِأَكْثَرِ مَا يَكُونُونَ) أي بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظم مواد اجراءهم صرح بسببه (قَن يُرَدُّ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ) أي يعرف طريق الحق ويوفقه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبه على الهدى أو يزيده ذلك (يُشْرَحُ صَدْرُهُ الْإِسْلَامَ) فينفتح له وينفتح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس مهية لخلول الحق فيها، وصفاً مما يمنه ويناديه كما أشار إليه عليه السلام حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يظلم في الصدر فينشرح له وينفتح ففعل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والنجات عن دار الفرور والاستعداد للبرق قبل إقامته الموت (وَمَنْ يُرَدُّ أَنْ يَهْدِيَهُ) أي يخلف فيه الصلاة أو ما اختاره هو قيل: المراد به عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يبدله ويغنى عنه وبين ما يريد (يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَبًّا حَرَجًا) بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ ولا ين كغير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع، وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أي شدة الضيق والباقيون يفتنهم أو صفاً المصدر للبالغة، وأصل معنى الحرج كقول الراغب: مجتمع الشيء، ومنه قيل: لا ضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيبة أشجارها، ثمرة بحيث يصعب دخولها، وأخرج ابن حميد، وابن جرير، وغيرهما عن أبي الصلت التقي أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ (حرجاً) بكسر الراء فقال عمر: ابتور رجلا من كساة واجملوه راعياً وليكن مدلياً فانوه، فقال له عمر: يأتي الحرجة فيكم؟ قال بالحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا فصل إليها راعية ولا وحشة ولا شيء. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير (كَلَمًا يَصْدُقُ فِي السَّيِّئَةِ) استنفاً أو حال من صدور الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يراول ما لا يقدر عليه فان صعد السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستعلاء، وفيه نفيه على أن الأفعال يتمتع منه كما يتمتع منه السمود، والامتناع في ذلك عاذاً . وعن الزجاج معناه كأنهما يتصاعد إلى السماء نواعن الحق ويباعدان في الحرب . وهو أصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فاذغمت الراء في الصاد .

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضاً يتصاعد ففعل به ما تقدمه (كذلك) إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مر تعقيقه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك الجعل أي جعل الصدر حرجاً على الوجه المذكور (يجعل الله الرجس) أي العذاب أو الخذلان . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن جماعة قال (لرجس) ما لا خير فيه . وقال الراغب . (الرجس) الشيء القدر ، وقال الزجاج : هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وأصله على اثنين . من الارتجاس وهو الاضطراب (على الذين لا يؤمنون ١٢٥) أي عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمرة لتعاقب (وقدأ) أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو لاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق والخذلان كما قيل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتصاه أو عادته وطريقته التي اقتضاها حكمته ولا يخفى ما في التمرض لذين الربوبية مع الاضمار إلى صدير المحاط من اللطف (مستقيماً) لا اعرجاج فيه ولا زيغ أو عادلاً مطرداً وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعاملاً محذوف وجواً مثل هذا أبوك عطوفاً أو مؤسسة والعالم فيها معنى الإشارة أو ما التي للتبيين (قد نصنأ الآيات) ببيان لفظة (لقوم يذكرون ١٢٦) أي يتذكرون ما في تضاعفها فيملكون أن كل الحوادث به هداه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل في جميع أموره ، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكري لأنهم المستعمون بذلك التفصيل (لهم) أي هؤلاء القوم (دار السلام) أي الجنة كما قال قتادة ، والسلام من الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والدي . وإضافة الدار إليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجنان . (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات واللايا وسائر المكروه التي يلحقها أهل النار . وقيل هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام (عند ربهم) أي في ضيائه وتكملة التفصيل أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والحلة مستألفة ، وقيل . صفة اقوم (وهو أوليهم) أي محبهم أو ناصرهم (بما كانوا يعملون ١٢٧) أي بسبب أعمالهم الصالحة أو ذنوبهم متلبساً بجرأتها بأن يسؤل إبطال التواب إليهم .

(هنا ومن باب الإشارة في الآيات) هو كذلك جوده لكل بني عدوان لثبوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكسوة والنور والظلمة والقرب والبعد ومن هنا قل . والجاهلون لأهل العلم أعداء . وكذا اشتد التفات اشتدت المدوة وزاد الإيذاء الشيء منها ولهذا ورد في بعض الآثار ما أودى بني من الأوديت . وتسبب هذه الدائرة يريد التوجه إلى الحق جن شأه والأعراس عن الملاد والحرص على العصيلة التي يقهر بها العدو والاحتراز عما يوشك أن يكون سبباً للظن إلى غير ذلك (ولتصبي) أي تميل إليه (أئمة الذين لا يؤمنون) رم المحجوبين لجود المناسبة (وليرضوه) محبتهم بإظهاره ليقترعوا بهم مقترون من اسم التعاضد والتظاهر (أمير الله

أشعى حكماً بنى وينكح) (وهو الذي أول اليكم الكتاب) المدعو الجامع «مفعلاً» فيه الحق والباطل بحيث لا يفتنى منه مقال لقائن فهاب ماواه، لا يابق عاقل ولا عليل اله لا جاهل (تمت كلمة ربك) أى تم فضاؤه في الأول بما فتى وقدر (صدقا) طافاً لم يقع (وعدا) مناسباً للاستعداد، وقيل: صدقياً وعد وعدلا في أوعد (لا يبدل تكلماته) لاها على خرز مائت في عليه والاضطراب محال (وان تضع أكثر من في الأرض) أى من الجملة السعوية بالركون إلى الديار عالم النفس والطبيعة، يعضوك عن سين الله (لاهم لا يدعون إلا للشهوات الممعدة عن الله تعالى) (إن يسمعون) أى يفتنون لسكرتهم محجوبين في مقام النفس بالآوهام والخيالات (اللائقون رينهم لا يحرصون) يفسر العائب على الشاهد (ودروا ظاهر الأثم) من الأقوال والأفعال الظاهرة على الجوارح «وباطنه» من العقائد العائدة والعرائم الباطنة.

وقال سهل: ظاهر الأثم المخاص كيف كانت وباطنه حب، وقال الشبلي: مظهر الأثم المغلة وباطنه فساد مهالة السرائق، وقال بعضهم: ظاهر الأثم طاب لنديا وباطنه ضاب البحة لأن الأمرين يشعلان عن الحق وظل ما يشعل عنه سبحانه فهو أثم، وقيل: ظاهر الأثم حفظ وظائفه وباطنه حفظ القلب، وقيل: ظاهر الأثم حب الدنيا وباطنه حب الآخرة، وقيل: ظاهر الأثم رزية لأعماله وباطنه سكون القلب إلى الأحوال (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظواهر عن الباطن (أبو حوزن إلى أوليائهم) أى من يؤيهم من المنكرين (ليجدلوا) ما يشقونه من الشبه (وإن أظمت وهم) وتركتم، لأنهم عليه من الذر حيد (إدكم لشر كون) مثاهم «أوهن كان ميتا» بالجدل وهو النفس والاحتجاب بصفاته، وأحييتاه بالمدح ومحنة الحق أو كشف حجب صفاته «وجعلناه نوراً» من هدايتنا وعلينا أن نورا من صفاتنا «أومن كل ديت» بالمجاهدات «وأحييتاه» برروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس وأحييتاه بصفاء القلب أو ميتا برؤية الثواب وأحييتاه برؤية المكاتب إلى الوهاب وجعلناه نور القرامة أو الارشاد، وقال جعفر الصادق: المدي أدن كان ميتا عما وأحييتاه بنا وجعلناه اماماً يهدي بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال، وقال ابن عطاء: أومن كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فأحييتاه بمائة نفسه وحياة قلبه وهذا عليه سبل التوبى وكعبناه بنوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يشهد إلى حوائنا «كن مثله في الظلمات» أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله «ليس بخارج منها» لسهو استعداده (كذلك دين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعلمون) «احتجبوا به» (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرمين ليمكروا فيها) ويكون ذلك سبباً لمزيد قال المارفين: حسب تقدم في جمع الأعداء للأنبياء عليهم السلام. ويمكن أن يكون إشارة إلى ما في الانفس أى «وكذلك جعلنا في كل قرية رجلاً من الانفس التي هي البدن (أفأجرهم بها) من دوى النفس الامارة بالمكر واليهاب بالضلالات (والمذكرون إلا أنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع إليهم ما فاعلنا «وإذا جاءهم» عن يد الرسول عليه الصلاة والسلام «آية قالوا إن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسول الله من آياته» (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية «ويصيب الذين أجرموا» بالاحتجاب عن الحق وصغار عتده «أى دل بدعاب قدوم حين خراب أبادهم» وعذاب شديد بحرمانهم الخلائق ووصول المدي إليهم في المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) إليه ويسرف به «يشرح صدره للإسلام» بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيمده بذلك «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً

خرجوا لا يدخل فيه شيء من أرواح شمس العرفان (كما يصعدون السماء) نبوءة ما عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلامه لوجود إله سبحانه ، فثبت بحسب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي إلى الله من فيفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضل به يجعل صدره ضيقا حرجا باستيلاء النفس عليه وضغطها به كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهيات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس الثلوث بنز الطيبة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق وهذا أي طريق التوحيد أو الحمل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أوعاده التي اختصها حكمته (فقد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المذكورة في استعدادهم ولهم دار (السلام عند ربهم) هي ساحه جلاله وحضرة قدس صفاته ومساكنه وهوى أرواحهم المندرجة عن خطر الحجاب وعبء الدنياه وطربان العذاب وهو وإيهم نعمت رعايته وكشف جماله لهم أو وإيهم يحفظهم عن رقيه العير في الدين ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث تكون الدنياه في ظل الذات والصفات ويرى البقاء بعد العناء والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فاطنك بدار تنسب إليه حل شأه :
إذا زلت سلقى بواد ضائقه دلال وسلسل وأنجاره ورد

سأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار محرمه فيه المختار عليه السلام (يوم يحشرهم جميعا) نصب على الطريقة والدامل فيه مقدر أي أذكر أو أقول أو كان ما لا يذكر لقطاعته ، وجوز أن يكون مفعولا به لأنه درايه أي ذكر ذلك اليوم ، والصمير المصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار ، وقرا حفص عن عاصم : وروح عن يعقوب (يحشر) بآلاء والباقر سون الفطنة على الالتفات لتحويل الأمر .

وقوله سبحانه ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إصباح القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشمل على أصناف الطوائف ومنه المنشرة لأنها تمام المقدر ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفصلاء أن الجن يقال على وجهين أحدهما للروحانيين المستقرين في الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين معا عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة : أحياء وهم الملائكة وأتباعهم والشياطين ، وأولئك فيهم أحياء وأشرار ، وأياما كان فالفصوص بالمداء الأشرار الذين يعرفون الناس بأنهم أهل للخطايا بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم : وعاصم والزجاج ، والكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتهم أتعابكم وحشر وادعكم كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتفريع .
فمن : وإعداد كرامه في جناب الجردون بسبب الأس لما أن الاغواء كثيرة إما يقتضي التطاهر والتعاون ، وفي الماشر نوع إله إليه ولا كذلك القوي ﴿ وَقَالَ تَوَلَّوْاؤُمْ ﴾ أي الذين أطاعوه واتبعوه ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الانس أو كاتين منهم ، فمن إما إيان الجنس أو متعلقة بمدح وقع حالا من أولياءه ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضًا يَبَعْضَ ﴾ أي تمتع الانس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها (م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

و نحن بالاس حيث اتحدوا مادة ورقساء واقعوا أمرهم فدخلوا عليهم السرور بذلك .
وعن الحسن . وابن جريج . والرجاح . وغيرهم أن استمتع الانسان بهم أنهم كانوا إذا حار أحدكم
وحاف البحر قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتع بهم بالاس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجراءهم .
وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا ومرافقة له ، وقال البلخي : يحتسب
أن يكون لاستمتاع مقصورا على الانسان فيكون الانسان قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجنة .
﴿ وَلَقَدْ أَجْنَا الَّذِي أَجَلَّتْ لَكَ ﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد . وعن الحسن . والسدي . وابن جريج
أنه الموت والاول أولي ، وإثنا قال الأولياء ، ما قالوا اعترفا ، فاضلوا من طائفة الشياطين واتباع لهم وتكذيب
البدع وبطو المددانة عليها وتحصرا على حالهم واستسلاما لهم ، وإلا فصائدة الخبر ولازمها ما لا تحقق أنه
ميل : ولعل الاختصار على حكاية كلام الضالين لا بدان بأن المضلين قد أعموا البصيرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا .
وقرى : (آجال) بالجمع و (الذي) التذكير والافراد قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موفى التي .
﴿ قَالَ ﴾ استأنف باني كما أنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ : ﴿ قِيلَ قُلْ ﴾ أي منكم
و محل إقامةكم أو ذات نواذكهم على أن المئوي اسم مكان أو مصدر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من ضمير الجمع
والمعامل فيها (مئوي) إن كان مصدرا وقبر واعمالا أي يروون خالدين إن كان مئوي اسم مكان لأنه حينئذ
لا يصلح للعمل . وقال أبو القاسم بن الدم في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافة
لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه
تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم مسمون به صدقون النبي ﷺ ، وهذا معنى على أن الاستثناء ليس من
المتكفي وأرب ما بمعنى من ، ولا يعني أن استعمال ما للتعقلا . فليس فيه بذلك تأكيد مشمول ما تقدم للشيء ، وقيل : إن
ما مصدرية وحقية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين يقتلون فيه . في الزمهرير ، فقد روى أنهم
يدخلون وديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصافهم من بعض فيتهادون ويطلبون الرد إلى الجحيم بورد بأن
فيه صرف النار من منهاها العلي وهو دار العذاب إلى القوي ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه
ضرورة ، وقيل عليه : إن المعترض لا يسلم الضرورة لا مكان غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : ﴿ مَن شَاءَ اللَّهُ ﴾
يقتضي ما ذهب إليه المعترض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه
روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار إذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء
بهم ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ .
وأتى تعلم أن طواهر الآيات صالحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم
هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه اللواحي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح بمراد المشهور أن
المؤمنين يدعون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها تودوا أن أضربهم عنها
لا يصيب لهم فيها الخبر بئس ما وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث .
وقيل : المستثنى من اسمائهم قبل الدخول كما أنه قيل النار من أنتم أباها إلا ما أمروكم ، ورده أبو حيان بأنه

في الاستثناء بشرط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فذا مات قام يقوم إلا يبدأ قال معناه إلا يبدأ ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا يبدأ ما يقوم في المستقبل . وكذلك ما ضرب لهوه إلا يبدأ معناه إلا يبدأ فاني لا أصربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا يبدأ فاني لا يضربته ، وأجيب بأن هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى : ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى أي المموتة الأولى فانهم دافعوا فعل الموت إلى القاتل بأن المموتة في زمان الموت لا يذوقون الموت إلا الموتة الأولى ولا يحترقون فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر . وذهب الزجاج إلى وجه تصحيح الآية بعبارة : لم يذوق الموت إلا ما شاء الله من زيادة العقاب ولم يذوق وجه استنفاد الاستثناء والمستمى على هذا التأويل ، قال ابن المنير : ونحن نبينه بقول : العذاب وحياء الله عز وجل على درجات متفاوتة فكانت المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء الله من زيادة تمنع العافية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد يلغوها الغاية وما يمتدحها لا أنواع العذاب في الشدة تعد حارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا ماغ النهاية عندهم عبروا عنه بالشد لا عبروا عن كثرة الفعل يرب وقد وهما وعودا فذلك كثرة من الفلة وذلك أمر يستاد في لغة العرب وقد ساء أبو الطيب قوله فقال :

ولجئت حتى كدت تبطل حائلا للنتهي ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونوبة الشدة قد وصلوا إلى الحد الذي يكاد يخرج عن اسم العذاب المعطوف حتى تسرع مما ملته في التهرب من هذه المماير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء مدفوق بمشقة الله تعالى دفع العذاب أي يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وفادته لإظهار القدرة والاذعان بأن خلودهم إنما هو لأن الله تعالى شاءه قد شاءه وكان من الجائز العقل ومشقة أن لا يفهم ولو عدلهم لا يخلدون وأن ذلك ليس بأمر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تحليد الكفار واجب على الله تعالى بقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، وإن مدبر الحق أدبى لا يحسن عنه ، وفي معناه ، اقبل : المراد المباشرة في الخلود بمعنى أنه لا ينتهي الا وقت مشيئة الله تعالى وهو عما لا يكون مع برأيه في صورة الخروج وإطاعتهم في ذلك تركا ونسبة الأمر عليهم ، ومن أمثل المصريين الأكابر من ادعى ذلك الوجه له وأنه قد خلعت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضح فإن كان لا يدري تلك هبة وإبركار يدري فالهبة أعظم وسيأتي إن شاء الله تعالى تنبيه الكلام في ذلك عند قوله سبحانه (إلا ما شاء ربك) هـ

(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ) في التعذيب والآثام أوفى كل أماله (عَلِيمٌ ١٢٨) بأحوال النفوس وأعمالهم وبما يابى بها من الجراء أو بكل شئ ويدخل ما ذكره دخولا أوفيا (وَأَكْذَلُكَ) أي مثل ما سبق من تمكين الجن من اغراء الانس وإضلالهم أو مثل ما سبق (نُؤَلِّى تَعْذِرُ الظَّالِمِينَ) من الانس (تَعْفُ) تخفف عنهم أي يعظم بحسب يتولونهم ويتصرفون بهم في الدنيا ولا غواء والإضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرعدة إذا قاموا ظالمين فأنه تعالى يسلط عليهم ظالما منهم ، وفي الحديث : كما تذكروا يولى عليكم ، أو المعنى نجعل بعضهم قريبا

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا بعد افتراق ما يؤدى اليه من القبايح كما قيل وروى عنه عن قتادة
 (بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩) أى بسبب ما كانوا يستثمرون على كسبه من الكفر والمعاصي (بِمَعْشَرٍ الْحَقِّ وَالْأَنسِ)
 شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ المعثرين وتقريرهم بتعريضهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم (أَلَمْ يَأْتِكُمْ
 فِي الدِّينِ) (رُسُلٌ) من عند الله عز وجل كاتبة (مَنْكُمْ) أى من جنسكم لكن لا على أن يأتي كل رسول كل
 واحدة من الأمم ولا على أن أوثقت الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معادل على أن يأتي كل أمم رسول
 خاص بها وعلى أن تكون من الأنس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء، ونظيره في هذا قوله
 تعالى: (يُخْرِجُ مِنْهَا الذُّرِّيَّاتِ وَالْمَرْجَانِ) فانها إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى
 والفرق بينهما ما في ذلك أى من أحكامهم وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعم رسل الرسل، وقد ثبت أن الحسن
 استمعوا القرآن وأتذروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وَأَذِّنْ صَرْفًا إِلَيْكَ نَحْرًا مِنَ الْجَنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ)
 إلى قوله عز وجل: (وَلَوْ أَنَّ قَوْمَهُمْ مُتَدَبِّرِينَ) وعن الضحاك: وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم
 وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف، وظاهر الآية يقتضي إرسال الرسل إلى كل من المستجب من
 جنسهم وادعى بعض قيلم الإجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل إليهم من الأنس وهل
 كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نرى عليه السكبي الثاني قال: كان الرسل يرسلون إلى
 الأنس حتى بعث محمد ﷺ إلى الأنس والجن (يَقْصُرُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي) التي أوحيتها إليهم. والحكمة صفة أخرى
 لرسول محقة لما هو المراد من إرسالهم من التبليغ والإنذار وقد حصل ذلك بالدسبة إلى الثقلين (وَيُذَرُّوْكُمْ)
 أى يخوفونكم بما في تضاعيفها من الفوارع (لَقَدْ يَوْمَكُمْ هَذَانَا) أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا
 (قَالُوا) استناب يافى، والمقصود منه حكاية قولهم كيف بقولون وكيف يستحقون (شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا)
 أى بإتياء الرسل وقصصهم وإنذارهم بمقابلتهم [بإمام الكفر والتكذيب]، وقوله سبحانه: (وَعَرَّضْنَاهُمْ لِذُلٍّ)
 مع ما عطف عليه اعترافهم ليبيان ما أدام في الدنيا إلى ارتكاب القبايح التي ارتكبوها والجماع في الآخرة إلى
 الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذنهم بذلك وتسفيه لأعيانهم فلا تكرار في الشهادتين أى واغثروا
 في الدنيا بالحياة الدنيئة والذات الحسية الدنيئة واعرضوا عن النعم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام
 واجترأوا على ارتكاب ما يحرمهم إلى العذاب المؤبد الذى أنذروهم إياه (وَشَهِدُوا) في الآخرة
 (عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا) في الدنيا (كُفْرِينَ ١٣٠) بالآيات والنذور واضطروا إلى الاستسلام لشد العذاب،
 وفي ذلك من تحسرم وتحذير السامعين عن مثل صفتهم ما لا يريد عليه.

(ذَلِكَ) إشارة إلى إتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (أَلَمْ يَأْتِكُمْ) أو ما قصر من أمرهم أغنى شهادتهم
 على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب، وهو إمام مرجع على أنه خبر متشدد مفرد أى الأمر ذلك أو مبتدأ
 خبره مقدرا وخبره قوله سبحانه: (أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكًا الْفَرَى) بحذف اللام على أن المصدرية أو مخففة من أن
 وضرب الشأن الذى هو اسمها، وإمام منصوب على أنه مفعول به لقول مقدر كخبرنا ونحو ذلك، ويجوز أن

يكون (أن لم) الخ بدلا من اسم الإشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بظلم ﴾ متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بمسحوق وقع حالا من القرى أى متلوسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من صميره (مهلك) ، والمراد بمهلك أهل القرى إلا أنه يجوز في النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا يأتى قوله تعالى : ﴿ وَأَمْ لَهَا عَاقِلُونَ ۚ ﴾ (١٣١) لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقبل الظاهر مقام صميره .

واعترض شيخ الإسلام على جمع (ظلم) حالا من (ربك) أو من صميره بأنه يأتى أن علة أهلها مأخوذة في معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بأجله بعد ، وأورد عليه أنه قد ينصور الظلم مع عدم العلة بأن يكون حال التيقظ ومقارنة الأقياد ، وإن كان المراد هنا هو الإهلاك حال العلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يضحى حسنه ولا يضحى ما فيه ، واحتار قدس سره من احتمالات المكاره وأوجه اعراب اسم الإشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا تنفاه كون ربك أولاً والشان أن يكرر ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظالم قبل أن ينهوا عنه ويسهوا على بطولاته برسول وكتاب وإن قصى بهداهة الفضول وينذروا عاقبة جنائهم أى لو لا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستجواب العذاب ولا اعتذروا ، وهم أتيان الرسل إليهم كما في قوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا إِنَّمَا بَرَأْنَاهُ إِلَهُنَا لَوْلَا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَقِصَ آيَاتِنَا مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنُعْزَى ﴾ وإنما عدل بالذكر بانتفاء التعذيب الذي هو إهلاك القرى قبل الانذار مع أن التعذيب في تعليقه بانتفاء مطلق التعذيب من غير بحث الرسل أنهم على ما نطق به قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مَعْذِينَ ﴾ حتى يبعث رسولا على ما اختاره أهل السنة في معناه ليبيان كمال إرادته سبحانه على كلا المذنبين من غير انذار على أبلغ وجه وآكده .

ولا يضحى أن لما اختاره وجها وجبها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى إرسال الرسل عليهم السلام والندارهم وخبر المبدأ محذوفاً فأطبق عليه الجمهور : بمرحل عن مقتضى المقام مجموع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلويح الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الإهلاك قبل الانذار لا يقتضى بالاس بل الجس أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وإن لم يشم إطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض قصر الله تعالى عبداً ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار ويقيم الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وأئمتنا يشذون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كإرغام المعتزلة ﴿ وَلَكُلِّ ﴾ من المكلفين جنا كإلزامنا (درجات) أى مراتب بمقتول الدرجات حقيقة أو تعليل (مَنْ حَمَلُوا) أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جرأتها ، فمن إما انتدائية أو تعاليفية أو يسانية بتقدير مضاف (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۚ ۛ) فلا يضحى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب .

وقرأ ابن عامر (يعملون) بأنساء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (يعملون) بالتعنية للخطاب بأن يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب اللاتب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعمد مثله

في كلامهم (وَرَبُّكَ الْقَيُّومُ) أى لاغى عن كل شئ. كأننا ما نؤمن إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يحسن ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الإظهار في مقام الإصهار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل والكلام متداً وحبر، وقوله سبحانه: (ذُو الرَّحْمَةِ) خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخير (والقوى) صفة أى الموصوف بالرحمة العطاء فيترحم على العباد والتكليف ليكيلا لهم ويدهلهم على المعاصي إلى ما شاء، وفي ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ) أى ما به حاجه إليكم أصلاً إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالإهلاك، وفي تنوين المخطوب من تشديد الوعيد لا يخفى (وَيَسْتَحْلِفُ مِنْكُمْ) أى ويشتى من بعد اذعابكم (مَنْ يَشَاءُ) من الخلق، وإشرا ما على من لا طهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقاب (كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣) أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أنفاكم قرحاً عليكم، وما في (كم) مصدرية وحمل الكاف النصب على المصدرية أو لوصفية مصدر الفعل السابق أى ويشتى إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلاقاً كأننا كنا نشتاكم (ومن) لا يندى العاية، وقيل: هى معنى الدل والشرعية استئناف مقرر لصحة ما قبلها من المعنى والرحمة (إِنْ مَا تُوعِظُونَ) أى إن أبى وعدوه من القيامة والحساب والعقاب والثواب ونعارت الدرجات والدرجات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، (وما أئمن أن لا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: (لَأَنْتَ) يمنع من ذلك كما قال أبو الدقاء، هو خير إن، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإشادات على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتحويله بصورة طاب حيث لا بهوته هارب حسماً يعرب عنه قوله تعالى (وَمَا أئمن بمعجزين ١٣٤) أى جاعلى من ظلمكم عاجراً عنكم غير قادر على إدراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أئمن بما يقين، وإشارة صيغة الصاعل على المستقبل للايذان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد الدوام من المعنى إلى الاسمية متوجه إلى التيقظ فالمراد دوام انتفاء الأعجاز لا بين دوام امتنائه، وله نظائر في الكتاب الكريم.

(قُلْ بِأَقْوَم) أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتقديدهم التهديد وتكرير الوعيد وبظاهر لهم ما عر عليه من غاية التصلب في الدين وسبابه الوثوق بأمره وعدم المبالاه بهم أصلاً أثر ما بين لهم حالهم وما لهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار: (اعْمَلُوا عَلَى مَكَانِكُمْ) أى على عاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المسكنة مصدر مكن إذا تمكن المكن الثمن، وجوز أن يكون ظرفاً بمعنى المكان ظالمقام والمقامة، ومن مناصرة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بإساحية ونحوه به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم إلى أئمن عابوا.

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مَكَانَكُمْ) على الجمع في كل القرآن، ورعى الواحدى أن الوجه الامراد وفيه نظر، والمعنى انذاراً على كفركم ومعاداتكم (بِقَوْلٍ قَائِلٍ) أى قائم على الإسلام وعلى مبادئكم.

والأمر بالتهديد. وإرادته بصيغة الأمر كما قال غير واحد من المفسرين "ووعيد كأن المهدد يريد تعديده محمدا عازما عليه فيجعله الأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كما أمر به النبي لا يقدر أن يتحصى عنه وحمل "ملازمة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمسمى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضررته عليه العقوبة (وسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار) أي أنكم تعلمون ذلك لا محالة وسوف تتأكد مقتضون الجنة . والعلم عرفاني فيتعدي إلى واحد ، ومن استهممية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء . ولجملة بعدها خبره . ومجموعهما اسناد مسند . فقوله العلم . وإرادته بالدار الذي لا دار السلام كما قيل : وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأهم فالله تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقطارة لنجار إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينتولوا حسن الخاتمة .

والمعاقبة الشرع فلا اعتداد بها إلا من نتائج تحريم المعاصي أي وسوف تعلمون أيما تكون له العاقبة الحسنى التي حاق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فحملها المصعب على أنه فقوله (تعلمون) أي وسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار وفيه مع الابدان المستعاد من التهديد اصفى في المقال وتنبه على كمال وثوق المذنب أمره . وقرا حزة . والكافي (يكون) بالتحسية لأن توثيق العاقبة غير حقيقي (إن) أي الشأن (لا يفتح الضامون ١٣٥) أي لا يظهروا بطلانهم وريغا وصح العلم ووضع الذكر لأنه أهم منه وهو أكثر قائم لأنه بدأ لم يفتح الظالم فكيف الكافر المصنف باعظم أو أراد الظلم (وجعلوا) أي شركوا العرب (الله عانرا) أي خلق . قال الراغب الدرهم إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال ندرأ الله تعالى الخلق أي أوجد أشخاصهم ، وقول الظاهر : المذنب الخلق عسى وجه لا خراع وأصله مظهر ومنه مع دراني لظهور بياضه . ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجهلة (ذرأ) صلاته والاند محذوف . وقوله سبحانه : (من الخثر والأمام) متعلق بذراه وحوز أبو البقاء أن يكون ١٤٠ . متاعا محذوف وقع حالا من قوله تعالى (صغير) وأن يكون (من الخثر) حالا أيضا من ما أور من الحادث المحذوف . (وصيا) على كل تعديده محمول جعل وهو متعد لواحد ، وجوز أن يكون متعدبا لاثنتين أوها (ماذرا) على أن من تعصية وهدمها (نصيبا) . وقيل : الأمر بالعكس . واعتراضه لا يساعده سداد المعنى وأيا ما كان فهذا شروع في تفسيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أفعالهم وأعمالهم الشنيعة ، أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية إنهم كانوا إذا احترقوا حرقا أو كانت لهم نعمة جعلوا الله تعالى في منه جرما وجزا للوثن فما كل من حرث أو ثمر أو شيء من نصيب الاوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سقى للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبهم الماء الذي جعلوه للوثن سقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث للثرة الذي جعلوه لله تعالى واحتفظ بالذي جعلوه للوثن قالوا هذا حقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى ولل سبهم الماء الذي سبوا لله تعالى فسقى ما سبوا للوثن تركوه للوثن . وكانوا يجرسون من أندامهم البهيرة . والسائبة والوصيلة . والحامي فيجعلونه الاوثان ويرحمون أنهم يرحمون الله سبحانه . وروى أنهم كانوا يدينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الصيغان والمساكين وأشبهه بها لآلهم فيحقون بها السدتها

وبذبحون عندها فإذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا مخلصين لا لهم ولا لغيرهم وإذا زكاً ما جعلوه لأهلهم تركوه محتلين بأن الله تعالى غني وما ذاك إلا لفرط جهلهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجعوه عليه سبحانه بأن جعلوا الراكي له واختار هذه الرواية الزجاج وغيره •
وأصل النظم المكرم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فتاوى ذكر الشركاء لأنهم على ما قيل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: (مَقُولُوا هَذَا لَهُ بَرِّهْمٌ وَمِثْلَ شِرْكِنَا) أي الاوتان، وسوم شركائهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركائهم فيها، ويحتمل أن الإضافة لادنى ملازمة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعشى (يزعمهم) يضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلك كالنود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول لتخليه على أنه في الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستمتع بشيء من الثواب كالطوائف التي يتغنى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا يذبحون لأن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجمل ولذلك لم يقيد به الثاني •

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم (هذاه) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: (فَإِنْ كَانَ شُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لَهُمْ يَهْدِي إِلَى شُرَكَائِهِمْ) بيان وتفصيل له أي فاعينوه أشركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لأهلهم (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ١٣٦) فيها فعلوا من إثارة غلو طاجر عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعلمهم عالم بشرع لهم، و(سَاءَ) مجرى مجرى بس، فإسواء ثالث موصولة أو موصولة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (سَاءَ) هنا غير الجارية مجرى بس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فإن فاعل الجارية يجب أن يكون معرفة باللام أو مضافاً في الأشهر، واشتار به بعض المحققين •

(وَكَذَلِكَ) أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قصة القربات من الحرت والانتماء بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين (ذِينَ اكْتَفَى مِنَ الشُّرَكَائِ) أي مشركي العرب (فَقَتْلُ أَوْلَادِهِمْ) فكثروا يثدون البنات الصغار بأن يدخنوهن أحياء، وكانوا في ذلك - على ما قبل فريفة بن - أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها - والآخر يقتلون خفية الامتناع، وقيل: خفية ذلك والمار وهو المروى عن الحسن - وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءه وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلموها فآرادت كل امرأة منهن مخرجها غير ابنة قيس فآنها آرادت، من سبها محطف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك ستة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا يذبحون أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة ثم واحد منهم فافله عبد المطب في قصته المشهورة، وإليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن آدميحيى» و«قتل» مفعول (ذِينَ) مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله •

وقوله سبحانه: (شُرَكَائِهِمْ) فاعل له، والمراد بالشركاء، إما الجنس أو السدة، ووسموا بذلك لأنهم شركاء

في أو لهم كما مر آتاه أولادهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسبه لهم وحننهم عليه . وقرأ ابن عمر (قن) «البناء للمفعول الذي هو القتل» وحسب الأولاد وجز الشركاء بإضافة القتل اليه مفصلاً بينهم بمفعوله . وغلب ذلك المفسري بأنه تعالى «لو أن في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمحاً مردوداً لا يمنع» ورد روح القلوب أن مرادة «وكيف» في الكلام المشهور فكيف به في الكلام المعجز . ثم قال والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء، ولو قرأ بجر الأولاد وشركاء لأن الأولاد شركائهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب .

وقد ركب في هذا الكلام عيبه ونه في تبيينه . وقد عجز أن يقرأ آية الوجود السبعة احتار كل منهم حراً برأ به اجتراحاً لا نقلاً وسماعاً لا ذهب اليه ببعض الحولة فبدل ذلك تلط ابن عامر في قرأته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه . وهذا غلط صريح يحس منه الكفر والعبادة لله تعالى فإن الفرائد السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن النص من نصيب الصادق عليه السلام فتدبر في معنى تدبر رسول الله ﷺ بل تعبط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك . وقال أبو حيان : عجب لعجمي صديق في البحر يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة ظيهرها في كلام العرب في غير ما يتوهم وأعجب بسوء هذا الرجل بالقرآن لأنه الذين تخبرهم هذه الآية لنسب كتاب الله تعالى شركاء وعرباً . وقد اعتمد المسلمون على نقولهم لصيغتهم ومعرفةهم وديانهم . وقد شمع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة . ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى لقراءته والاصول . وقد يقال إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو الحاجة قد عرفوا بينهما بأن الثاني يصل فيه بالظرف . والأول إذا كان مصدراً أو نحوه بفصل بمفعوله مصافاً لأن إضافته في بة الانفصال ومفعوله مؤخر رتبته بفصله فلا يصل لهذا صاع ذلك فيه وأم يخص الشعر كغيره . وعبر صرح بذلك ابن مالك . وحضاً للرخصى بدمم 'تفرقة وقد في كافيته

وصرف أو شبهه قد يصل	جزئي إضافة وقد يستعمل
فصلان في اصطلاح بعض الشعراء	وفي اختيار قد أصابوا المصدراً
لفاعل من بعد مفعول حيز	كقول بعض العامة لرجز
مركب حسب السبيل الكماص	بالقناع ترك القطر المحالج
ومحمد بن قراءة ابن عامر	ولم لها من عاصد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العرب لوجب قولها أيضاً بعد أن تدقق صحة نظامها فثبت أشياء . فانت القياس مع أن صحة نقلها دون صحة القراءة المذكورة بكثير . وما أظن قول الامام علي . حكاية عنه الجلال السيوطي . وكثير ما أرى التحويين بتحريرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن . فإذا استشهد في تقريره بيت مجهول فرحوا به وأنشدوا التعجب منهم لأنهم إذا حملوا وورد ذلك البيت المجهول على وثقه دليلاً على صحته فلا يجهلون ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى . وماذا كنا يعلم ما في قول السكاكي لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف . ونحو قوله :

• بين ذراعي وجهة الأمد • محمول على حذف المضاف اليه من الأول . ونحو قراءة من قرأ (قتل

أه لا دم شركاتهم (لا يستندون إلى ثنقات وكثرة بقائهم ، ومن أرادها فليدعه بمصاحف أن جنى بحوله
عسى على حذف المضاف منه من الأول واصبح المضاف في الثاني كما في فرائد من مرأه والله يربط
الآخرة بالجراى عرض الآخرة ، وما ذكره وان كان فيه وقع منه إلا أن تحطت الثقات
والمصحاء أبعداه ، وقرأ أبو عبد الرحمن السلي بناد مدين للفعول ورفع مقله رجر « أولادهم » ورفع
« شركاتهم » واصبح فعل دل عليه (زين) كما في قوله .

ليك يزيد ضارح الخصومة ويحطط بما تطايح الطوائع

كأنه : حين ربح نعم قتل أولادهم قبل من ربحه ، وقيل ربحه شركاؤهم (ليردوهم) أى ليهاكهم بالاضواء
(وليلسوا عييتهم دينهم) أى ليجعلوا عايهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى رلوا عنه إلى
الشرك أو دينهم الذى وحسب أن يكونوا عليه . وقيل : ابنى لبوقوم في دين هاتس ، واللام للتعليل إن كان
الربيع من الشياطين لأن مقصودهم من اغرائهم لهم لا ذلك ، والله آفة إن كان من السدة ، إذ ليس يحط
بهم ذلك لبعده عاقبه (ولوشه الله) أى عده فعلهم ذلك (ما قتلوه) أى ما فعلوا المشركون مدين
لهم من القتل أو ما فعلوا الشركاء من الزين أو الارداء والنس أو ما فعلوا العربان جميع ذلك على اجراء
الضمير الممرد بحرى اسم الإشارة (قدروهم وما يمترون ١٣٧) الفاء هيصة أى إذا كان ما كان مشيئة
الله تعالى مدعهم ومراءهم أو ما يمترونه من الكذب والانتال به . فاف في ما يشاء الله تعالى حكما بالغة
رفيه من شدة لوعده لا يحنى (وقالوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار ، وقيل قدمه
لما تقدم (هذه) أى ما جعلوه لأنهم والتأنيث للغير (أنعام وحرث) أى زرع (حجر) أى منوع
مها وهو قتل بمعنى مدمول بالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والانثى لأن أصله المصدر ولذلك
وقع صفة لانعام وحرث .

وقرأ الحسن . وقفة (حبر) هم الحاء ، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وهم الحاء والجيم معا
ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم ، وأن يكون جمعا كسقف ودهن . وعن ابن عباس . وابن الزبير
رضى الله تعالى عنهما (حرج) مكسر الحاء . وتقدم الراى على الجيم أى صيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر
الراء ، وقيل : هو مغلوب من حجر كعميق ومهيق (لا يطمعهم) أى يأكلها (إلا من نشأ) يعور
- كما روى عن ابن زيد الرجال دون النساء ، وقيل : يعنون ذلك وحدم الاوثان ، والحلة صفة أخرى لانعام
وحرث ، وقوله سبحانه . (زعمهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أى قالوا ذلك متقدمين
برحمهم الناطر من غير حجة (وأنعام) خبر مبتدأ محذوف واسمها معطوفه على قوله سبحانه . (هذه أنعام)
أى قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل : إن الإشارة أولا إلى ما جعل لأنعامهم السابق
وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادعاه فيما تقدم لأن المراد به السراوات ونحوها وهى
برحمهم نعتى وتعين لاجل الآلهة (حرمت) أى منعت (ظهورها) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وانعام) أى وهذه أنعام على مامر •

وقوله سبحانه: (لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا) صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تبيّن للموصوف ونبيراً له عن غيره كما في قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) في رأى لا أنه واقع في كلامهم المحكى كنهائره كأنه قيل: وانعام دبحت على الإصنام قاتلها الذى لا يذكروا اسم الله تعالى عابها وإنا يذكروا عليها اسم الإصنام. وأخرج ابن المنذر وغيره عن أنس وأهل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يابسون وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أممهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا في شيء من شأنها لا يذكروا ولا أن حذروا ولا ولا (أَفْتَرَاءَ عَلَيْهِ) أى على الله سبحانه وتعالى، ونفسه وانتماء على المصدر بما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما عن تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل وقالوا أى مفترين أو على العلة أى للافتراء وهو بعيد عنى، ودعيه قيل: متعلق قالوا أو بفتروا المقدر على الاحتياطين الأولين وهو مفتري، على الاحتياطيين الآخرين، ولا يخفى بعد تنقيح مقالوا، والذي دعاهم إليه وهمهم من تنافه بالمصدر على ما قيل، أن المصدر بدأ وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأدوات العمل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس ملازم لتعلق الجارية فانه مما يكفيه راحة العمل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقاً بحذوف وقع صفة لا افتراء أى افتراء كانوا عليه (يُحَرِّمُهُمْ) ولا يذ (يَا كَاوُوا يَفْتَرُونَ ١٣٨) أى بسببه أو بدله، وأهم الجراء فانه يدل (وَقَالُوا) حكاية نص آخر من فون كفرهم (مَا فِي طُغْيَانِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ) يعنون به أجنحة البعائر والسواحب كما روى عن مجاهد والسدى. وروى ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، وما مبتدأ خبره قوله سبحانه (خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا) أى حلال لهم خاصة لا يشركهم به أحد من الأنثى، والناس للثقل إلى الاسمة أو للمصلحة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر. وقال الفراء: كالمعانيه وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في كلام العرب تقول: فلان خالص أى ذو خلوص، قال الشاعر:

كنت أُميى وكنت خالصتى وليس كل امرئ يؤمن

نعم قيل بجى المصدر بوزن فاعل وفاعلة قيل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن ده عبارة عن الاجتهاد والتدكير في قوله تعالى: (وَحَرِّمْنَا عَلَى الرِّجَالِ) أى على من أسروا جوارهم لأنثى باعتبار اللفظ واستند ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولاً واللفظ ثانياً وهو خلاف المهورد في الكتاب الكريم من العكس، ودعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) إذ أنث فيه ضمير «كل» لراعاة المعنى ثم ذكر حلال على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المهورد من رعاية اللفظ لأن صلة «وما» بار ومجروح تقدير متعلقه استقر لا استقرت ولا وجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستقر فيه لا يلم تذكره وأنثيته حتى يكون مراعاة لأحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحسن على اللفظ بعد المعنى قليل وغيره أول ما وجد إليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المهورد هنا لا يخلو عن لطف معنوي ولغوي، أما الأول فواقعة

القول الفعل حيث أن الممهود من ذوى المروءة جبرلوب الاناث اضعف من ولدانيد - الرجل إذا أعطى شيئاً لولده
أن يدا بانثامهم وأما الثاني فمراعاة ما يشه الطباقي وجه بين (خالصة مذكورنا) وبين محرم وأزواجنا وهو فائز
(وَأَنْتَ بِكَ مَيْتَةٌ) عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ولدجاً
وإن ولدت مائة (تَمُّم) أى الذكور والاناث (فيه) أى فيما فى بطون الانعام ، وقيل : الضمير للميتة
إلا أنه لا تكن المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله (شُرْكَاءُ) (م)
بأطون مـ جميعاً وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على
القول الثانى فيه فلا ولعل الذى يقوله يقرأ الآية باحدى الاوجه الآتية أو يؤول الضمير ، وقرأ الأعرج
وفتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤن كدو خير المبتدا (لذكورنا) ، وقال القطب الرازى يجوز
أن يكون حالاً من الضمير فى العارف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حيالهم التزم
جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جملة حالاً من الضمير فيها بعده أو من ذكرنا نفسه
لأن الحال لا تقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور وأسم الإشارة وما التنيه العامة بما تضمنته من معنى
الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرر فى محله ، وقرأ ابن جبر (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً ، والكلام
فيه نظير ما مر ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود . والاعشى «خالصة» بالرفع والاصالة إلى الضمير على أنه بدل
من ما أو مستأ ثاب ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر «وإن تكن» بالناء «ميتة» بالرفع، وإن كثير «يكن» بالياء «ميتة»
بالرفع . وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالناء «ميتة» بالنصب .

قال الامام : وجه قراءة ابن عامر أنه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة
ابن كثير أن «ميتة» اسم «يكن» وغيره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميتة ، وذكر لأن الميتة فى معنى الميت .
وقال أبو علي : لم يباحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المستند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خير
لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الأخيرة أن المعنى وإن تكن الجنة أو الانعام ميتة (سيجزىهم)
ولا يد (وصفهم) الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى : «وتصف الستم الكذب»
وهو - كما قال بعض المحققين - من ليج الكلام ويديعه فانهم يقولون : نصف كلامه الكذب إذا كذب، ويعينه
نصف السحر أى ساحر، وقد نصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمع أرواه وصف له ذلك
بما يشرحه له، قال المعري :

سرى برق المرأة بدو من فبات برامة نصف الملا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لقوته موقع مصدر «يجزىهم» والكلام على تقدير المضاف أى
جزاء وصفهم ، وقيل : التقدير سيجزىهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلذا سقط الباء نصب «وصفهم» .

(أَهْ حَكِيمٌ عَلَيْهِمُ ۝ ١٣٩) سبيل للوعد بالجزاء فإن الحكيم العليم بمصدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو
من مقتضيات الحكمة ، واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوفاء على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك
الوقت يفسخ ولو بعد موت الواف لأن ذلك من فعل الجاهلية ، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الآية ، وأخرج البخاري في التلويح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت بعد ما أحذركم إلى أمال في جعله للذكور من ولده إن هذا إلا قال الله تعالى : (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿قَدْ حَسَرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ﴾ وهم العرب الذين كانوا يفتنون أولادهم على ما امر . وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها رأت فيمن كان يشرب البسات من ربيعة . وعصر أي هلك نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم وديارهم .

وقرأ ابن كثير . و بن عامر (متلوا) «التشديد للمعنى الكثير أي قتلوا ذلك كثيرا» (سَفْهًا بغير علم) أي لحفة عقابهم وحماهم صفات . وهم سفاهاً ونصب (فيها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من طاعه بوزنه يده أنه قرء (سفاهاً) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجذر والجذر ما صفة أحوال .

﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمْ اللَّهُ﴾ من البهائم والسواائب ونحوها ﴿فَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشًّا﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الضمير لاضمار حال عنهم وطبائهم ﴿فَقَدْ ضَلُّوا﴾ عن الطريق السوي ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي البعوض هدى وبقوا الهدايا أو ما كانوا مهتدين من الأعراف والمراد بالمباينة هي بين الهداية عنهم لأن صفة الفعل تقتضي حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك هذه الحال ليبيان عراقتهم في الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثاني ، وقرأ ابن رزير (قد ضلوا) ذلك وما كانوا مهتدين .

﴿وَهُوَ الَّذِي أَشْجَاتْ مَعْرُوشَاتٍ﴾ تهديد لما سبأ في تفصيل أحوال لانعام . وقال الامام : إنه عود إلى ما هو المقصود الاصل وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أي وهو الذي خلق وأطهر تلك الجنات من غير شركة لأحد في ذلك وجه من الوجوه ، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العرش وهو عبادان تصنع كينة السبع ويوضع الكرم عليها ﴿وَعَبِيرٌ مَعْرُوشَاتٍ﴾ وهي الملهيات على رجة الأرض من الكرم أيضاً وهذا قول من قال : إن المعروشات غيرها كالهلال الكرم ، وعن أبي مسلم أن المعروشات محتاج إلى أن يحذله عرش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجري مجراه ، وغير المعروشات هو القائم من الشجر المستنقضي باستوائه وقوة ساقه عن التمريش ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، أن المعروشات ما يحصل في الساتين والعمارات بما يعرسه الناس وغير المعروشات ما نبت في البراري والجبال ، وقيل : المعروشات التي يجعل له عرش وغير المعروشات كل ما نبت منسبط على رجة الأرض مثل القروع والباخ ، وقال عصام الدين . ولا بعد أن يراد بالمعروشات المعروشات بالطعم كالاشجار التي ترتفع وغير المعروشات ما ينسبط على رجة الأرض كالكرم ويكون قوله سبحانه : ﴿وَالنَّخْلُ وَالرُّوعُ﴾ تنديها بعد التميم وهو عطف على (جنات) أي أشجارها ﴿مُتَنَفِّسَةً﴾ في الهيئة والذبيبة ﴿أَكَلُهُ﴾ أي ثمره الذي يترك منه ، وقرأ ابن كثير . ولعمري (أكله) يسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الرامب ، والضمير أن يرجع إلى أحد المتناطيين على اسميين ويهلم حكم الآخر بالمقابلة إليه أو إلى كل واحد على البديل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة ، وعن أبي حيان أن الضمير لا يجوز إفراده مع العطف بالوارد فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الرُّوع) ويذكر قد حذف حال النخل للدلالة على هذه الحال تأنيهاً ، والتقدير

والنخل مختلفا أكله و لزوع مختلفا أكله وحوز وحسبا آخر وهو أن في الكلام مصدقا مقذرا والصمير. اجمع اليه أي ثمر حنات ، والحل المشار اليها على كل حال مقدرة بذلاحتلاف وقت الانشاء ورعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مصفا أي ثمر البحر وحسب الزرع وحال مقارنة ان قدومه

(وَالرَّيْتُونَ وَالرَّمَانُ) أي أشأهم (مُشَابِهًا وَغَيْرَ مُشَابِهٍ) أي يشابه بعض أفرهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال منشأها في المنظر وغير منشأه في المذاق ، والنصب على الخاتمة (كُلُوا) أمر بإحسان نص عليه غير واحد (مِنْ ثَمَرِهِ) الكلام

في مرجع الصمير على طرز ما تقدم آنفا (إِذَا ثَمَرَ) وإن لم ينضج ويبيع بعد فائدة التقيد بإباحة الأكل قبل الإدراك ، وقيل - فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره

(وَمِنْ ثَمَرِهِ) الذي أوجبه الله تعالى فيه (يَوْمَ حَصَادِهِ) وهو على ما في رواية غطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، وإلى ذهب الحسن وسعد بن المسيب وفائدة وطاوس وغيرهم ، الطرف قد لا يدل عليه الأمر

بأنه من الوجوب لا ما يدل عليه فائدته من الحدث إذ ليس الاداء وقت الحصاد والحلب في سائر ما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية والتصفية. وأدعى على بن عيسى أن الطرف ، تناق الملقى فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويل

وفي رواية أخرى عن الخبر أنما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين مقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير. والربيع بن أنس وغيرهما قيل ، ولا يمكن أن يراد به الزكاة المعروضة

لأنها فرضت المدينة والسورة مكتوبة ، وأجاب الإمام عن ذلك بأننا لا نسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل إن هذه الآية مدنية أيضا ، وعن الشعبي أن هذا حق

في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور. وابن المنذر ، وغيرهما عن عمار أنه قال في الآية إذا حصدت حضرت المساكين فاطرح لهم من السنبلة وما دنت لحضرت المساكين فاطرح لهم فادخولته وجمعه وعرفت

كيفية العمل زكاة ، وقرأ ابن كثير ، وبافع وحررة والكسائي (حصاده) بكسر الحاء هو لغيره ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصده إليه لدلالته على حصده خاص وهو حصده الزرع إذا انتهى وجاء زمانه فاطرح

به سبويه وأشار إليه الراغب (وَلَا تُسْرِفُوا) أي لا تتجاوزوا الحد فاستطوا أي كل الباطل في الإعطائه أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال بنزلت في ناس من قيس بن شيبان جد خلفاء. لا تأتين

اليوم أحد إلا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فارتل الله تعالى ذلك ، وروى عنه عن أبي العالية

وعن أبي مسلم أن المراد لا تسرفوا في الأكل قبل الحصاد كبلال يؤدى إلى بحس حق المعرا ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة ممنعوا ، وقال الرمزي المعنى لا تنفقوا في مصيبة الله تعالى.

ويروى نحوه عن مجاهد

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال لو كان أبو قيس ذهباً ونفقة رجل في طاعة الله تعالى لم يكن

مصرفاً ولو افترق درهما في مصيبة الله تعالى كان مصرفاً قال مقاتل المراد لا تسرفوا في الحرث والإنعام

والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الأموال ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس بكم بحق ونقض وأرباب الأول وال . واختار الطبرسى أنه خطاب لجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال في إعطائهم ولا الإمام في الأخذوا بدفع ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١٤١) بل يخضعهم من حيث إصرافهم ويعدبهم عليه إن شاء جزأه ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَوْلَةٌ وَفَرَشٌ﴾ شروع في تفصيل حال الانعام وإطال ما نقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جئات» والجهة الجامعة لإباحة الانتفاع بها، والجوار والمجرور متعلق بإنشاء. والحولة ما يعمل عايه لا واحدة كثر كونه والمراد به ما يحمل الانتقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للدخول أو ما يفرش المنسوح من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثاني ذهب الجبائي، وقيل : الحولة البكر الصالحة للحمل وفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المقرش عليها، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الأهل وصغارهم، وهو إحدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفي رواية أخرى الحولة الأبل والجدل والعدل والخير وكل شيء يحمل عليه والفرش النعم ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أى كلوا من ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال من تدبيرة .

والزرق شامل للحلال والحرام، والمتزلة خصوصه بالحلال كما تقدم أو نزل الكتاب وأدعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلاً مطلقاً أجزاءه مهلة الحصول تقديره الحرام ليس ، كقول شرعاً وهو ظاهر والزرق ما يزل شرعاً لقوله تعالى ﴿كُلُوا، رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ فالحرام ليس يترك .

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كوله شرعاً، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تدبيرة فظاهر، وأما أن كانت ابتدائية فلا لأنه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وفي معنى الآية استحلوا الأكل مما أنطقكم الله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ في أمر التحليل والتحريم بتقدير أسلافكم المجازين في ذلك من تلقاء أنفسهم المعتبرين على الله سبحانه ﴿خَطَرَاتُ الشَّيْطَانِ﴾ أى طرقة فان ذلك منهم باغوائه واستتاعه أيام ﴿إِنَّكُمْ عَدُوٌّ مَبِينٌ﴾ (١٤٢) أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لا تحسبن ذرية الا قليلاً) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره أنه الرحمن الرحيم .

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (ويوم يحشرهم جميعاً) في عين الجمع المطلق فالتلايات بشر الجن أى الهوى العسافية (قد استكثرتم من الانس) أى من الخواص والأعصاء اظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم أنعامكم باغوائكم أيام وتزيين الدائنة الجسمانية لهم (وقال أولياؤم من الانس ربنا استمع بعضا مبعض) وانتفع كل ما في صورة الجمعية الانسانية الآخر (وبأننا أعلنا الذى أعلنت لنا) بالموت أو المعاد على أقمع الهيئات وأسرأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه (إن ربك حكيم) لا يهديكم إلا بهيئات تفرسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهائيك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نرى بعض الطالعين بعض) أى فجعل بعضهم على بعض أولاه وقرينه في العذاب «بما كانوا يكسبون» من المعاصى حسب استعدادهم «ويامشرون الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم» وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى دوما، مصححة لأرسال لرسال الآخر وهي رسل خارجية .
 وهذه المعترلة حل لرسول في قوله تعالى : « ما كنا معدين حتى آتت رسولنا » على العقل أيضا وهذه
 الأسئلة عند بعض المؤولين ولأحوية والشهادات كلها «سان الحل و طهار الأوصاف» ذلك أن لكل ركن
 مملك لفرى « أى الأبدان أو القلوب » « علم وأهواء » « علون بل ينهون العقل » إرشاده إقامة للحجة وقته تعالى
 الحجة البالغة « و لكل درجات » مراتب في القرب والبعد « و ربك » « منى » « تدته عن كل ما سواه » « ذو الرحمة »
 العامة الشاملة « وخلق الساد ليرحموا عليه لا ليربع عليهم » « و التقى عند الأخير مشير إلى نعت أجلال و در الرحمة
 إلى صفة الحل » « إن يشأ يذهبكم » « لغناه الداني عنكم » « و مستحلف من حدكم ما يشاء » من أهل طاعته برحمته
 « قل اصعلوا على مكانتكم » أى جهنكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتي من ذلك « وهو الذى أشاء » فى قلوب
 عباده « حنات معروفات » ككرم العشق والمحبة « و غير معروضات » « هى الصفات الروحانية التى حبت
 القلوب عليها كالسجاد والوضوء والهمة والحلم والشجاعة » « و جعل » أى من الأيمان « و اروع » أى روع إرادات
 الأعمال الصالحة « و الزيتون » أى زيتون الإخلاص « و الرمان » أى رمان شجر لا طم ، و قين فى كل غير
 ذلك و « ب » التنازل واسع « ظوا من نوره » « و من المشاهدات و لما كشفت هذا أثمر و آتوا » المريدين
 « حقه » « وهو الإرشاد والموعظة الحسنة » « يوم حصاده » أدب و صولكم فيه إلى مقام التمكن والاستقامة
 « و لا تترفوا » « الكتمان عن المستحقين أو ما شروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة فـل أوامها
 » « أنه لا يحب المسرفين » « لا يرتضى صلهم » « ومن الأسماء » أى قوى لاسان « حولة » « ما هو مستعد
 لمن الأمانة و تكاليف الشرع » « و مرشاه » « ما هو مستعد لإصلاح القالب و پیام البشرية » « كلوا مما
 رزقكم الله » « وهو مختلف رزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان و رزق الروح هو المحبة
 بصدق التحرر عن الأكوام و رزق الأمر هو شهود الحرفان بالخط العيان « و لا تتبعوا خطوات الشيطان »
 بالليل إلى السموات العانية والاحتجاب بالسوى « و انه لكم عدو مبين » يريد أن يحجبكم عن مولاكم
 والله تعالى الموفق لسبوك الرشاد .

(ثمانية أزواج) للزوج يقال لكل واحد من القربين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
 و يطلق على مجموعهما والمراد به هنا الأول و لا كانت أربعة و أراد ما بهذا المصان وهذا العدد أوفق لما سبق
 له الكلام و « ثمانية » « على ما قلناه » « و اختاره غير واحد من المحققين » يدل من حمله و فرشاه منصوب ، « مصهما
 وهو ظاهر على تفسير الحولة والفرش عما يشمل الأزواج الثمانية أما لو حص ذلك بالليل فيه خفاء .
 و حوز أن يكون التقدير رأشاً ثمانية وأنه مملوف على « حنات » و حذف الفعل و حرف المطف و ضعفه
 أبو البقاء و وجه لا ينحى ، وأن يكون مفعولا أكلوا الذى قلناه و التقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (و لا تتبعوا)
 جملة معترضة و ان يكون حالا من ما مراد بها الأسماء و يقول بنحو مختلفة أو متعدده ليكون يرانا
 بالبيئة ، وهو عند من يشترط فى الحل أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر ، و تعقب ذلك شيخ الإسلام بأنه
 يأبه جزالة العظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الأسماء بتفصيلها أولا إلى حولة و مرش ثم
 تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاملة من تفصيل الأول إلى الألف و البقر و تفصيل الثمانى إلى الضان و البقر ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والأنثى كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتعليل والتحريم ثم نبيكتهم بطهار كذبهم واقترعهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الإنكار إليها مفصلة انتهى وفيه منع ظاهر، وقوله سبحانه (مَنْ الضَّأْنُ اثْنَيْنِ) على معنى زوجين اثنين الكبش والتمجة ونصب «اثنين» قبل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل مضمر من كل أو كل من كل أو لو حفظ العطف عليه منصوب بنصبه والخار متعلق به .

وقال العلامة الثاني: الظاهر أن «من الضأن» بدل من الاسم «واثنين» من جملة وفرشاء أو من ثمانية أزواج أن جردنا أن يكون ليدل بدل، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من الضميمة قدمت عليها وقرئ (اثنان) على أنه مشددا خبره الجار والمجرور، والجملة بيانية لأجل لها من الأعراب، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضئيل، كسبد أو جمع ضائر كثر جر ونجر، وقرئ «منح الحمزة وهو لغة فيه (وَمَنْ الْمَرْءُ) زوجين (اثنين) القيس والمز - وقرأ ابن كثير وأبو عمرو، وبمقتوب، وإن عمر بفتح الميم وهو جمع ماعز كصاحب وصاحب وحارس وحارس - وقرأ أبي وهو المامز، وهو اسم جمع معز، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اخذاه شيخ الإسلام - تفصيل للفرش قال: وأمل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصدائها لأجل لكون هذين النوعين عرصة لكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرم وهو السرى والاقتصار على الأمر به في قوله تعالى (كُلُوا مِنْ رِزْقِكُمْ أَهْلًا) من غير تعرض للاقتصاع بأجل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها ومن الدس من عاّل تقديم بأشربة اسم ولقد رعاها الآتياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يتناسب المقام كما لا يخفى (قُلْ) تمكينا لهم وإطمارا لمجرم عن الجواب (وَالَّذِينَ كَرِهُوا) ذكر الضأن وذكر المرء (حَرَّمَ) الله تعالى (أَمَّا الْأُنثَيَيْنِ) أي أي ذيك الصميين، ونصب «الذكرين» والاثنتين «بحرم» (أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ) أي أم الذي حتمته اثنتان النوعين ذكرًا أو أنثى (بَيِّنُوا) أي أخبروني بما معلوم من جهته تعالى حاتم به لأتباع سلبهم الصلاة والسلام بدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو بيّنوا بينة متقدمة يعلم صادرة عنه (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٤٣) في دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى، والأمر تأكيد للثبوت وإظهار الانقطاع (وَمَنْ الْأَبِلَ) زوجين (اثنين) الجمل والبقرة، وهذا عطف على قوله سبحانه: (وَمَنْ الصَّانِعِينَ) ولا لابل - كما قال الرابع بفتح على «يعبرن» الكثيرة ولا واحدة من لفظه ويجمع - كما في القاموس - على بآل والتصغير أئينة .

(وَمَنْ الْقَرْنَيْنِ) هما الثور وأنتاء (قُلْ) وأما لهم في أمر هذين النوعين أيضا (وَالَّذِينَ كَرِهُوا) الله تعالى منهما (أَمَّا الْأُنثَيَيْنِ) أمّا اشتملت عليه أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ من ذيك سوعين، والمضى كما قال كثير من أجنة العنبد - إنكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة وطهار كذبهم في ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والإناث وما في طهارتها الباطنة في الرد عليهم بإيراد الإنكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مراد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكر الانعام ذرة وإناث ذرة وأولادها كيفما كانت ذرة أخرى مسدين ذلك كنهه سبحانه ، وإنا لم ين المذكر وهو التحريم لحمرة والحمار في الاستعمال لئلا ما سكر وثبها لأن ما في النظم الكريم أبلغ .

ويجوز على ما قال السكاكي - أن إناث التحريم يستلزم إناث محله لا عالة فإذا انتفى محله وهو الوارد ثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه رهائي كأنه وصع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طأ به بيان محمل كي يبين كذبه ويقتضح عند المحقق ، وإتمام يورد سبحانه الأمر عقبت تفصيل الأنواع الأربعة بأن يقال فن المذكور حرم أم الإناث أما اشتملت عليه أرحام الإناث لما في التكرير من الممانعة أيضا في الإلزام والتشكيك .
وقر الإلمام عن المفسرين أنهم قالوا إن لمشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على إبطال ذلك بأن للسان والمز والال والبقر ذكرا وأنثى فإن كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراما ، وإن كان حرم جنسها لشيء وجب أن يكون كل إناثها حراما ، وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عنه أرحام الإناث وجب تحريم الأولاد كلها لأن أرحام الإناث تشمل على الذكر والإناث .

ونعقبه بأنه بعيد جدا لأن لقاس أن يقول: يجب أن هذه الأجناس الأربعة محصورة في الذكور والإناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريمها حكما بتحريمه محصورة في الذكورة والإناث بل علة تحريمها كونهما يحرمه أو سببه أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات بما إذا قلنا إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فما قبل من ذلك الحيوان إن كان قد حرم لشكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر . وإن كان قد حرم لذونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى . ولما لم يكن هذا الكلام لازما عليه فكذلك هو الوجه الذي ذكره المفسرون ، ثم ذكر في الآية وجهين من عبده وفيها ذكر ما عني عن ثقلهما .

ومن الناس من رعم أن المراد من الإناث في اللسان والمز والبقر الأهل والوحشي وفي الأبل العري والنخعي وهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه ، وقول الضمير في إناثه المروي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شعبة أعرضها عن أحرم ، وقوله سبحانه : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ مكرير بلا فحاش والتشكيك ، وأم مقطوعة ، والمصدر إلى أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿ ذَرَوْا كُمُ اللَّهُ ﴾ أي أمركم وألزمكم ﴿ بَعْدَ ﴾ التحريم ، العلم بذلك إما أن يبعث سبحانه رسولا يحرمكم به وإما بأن تشهد الله تعالى وتسمعونوا كلامه حل شاء فيه . والاول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول يمتحن المشاهدة والسماع ، أدلة اليكم وذلك محال هي هذا ما لا يخفى من التهمك بهم .

﴿ قَمَّ أَظْلَمُ مَعْنَى أَفْزَى عَلَى اللَّهِ كَدًّا ﴾ ففسد إليه سبحانه تحريم ما لم يحرم ، والمراد به على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن عمر بن الخطاب الذي فجر الحائض وسبب السوايب وتعمد الكذب على الله تعالى ، وقيل كبرائهم المفسدون لذلك ، وقيل الكل لا اشتراككم في الاعتناء عليه سبحانه وتعالى ، والمراد قاي فريق أظلم من الخ ، واعتبر من كان قد التزم معتبر في معنى الاعتناء . ومن تابع عمر من الكبراء يحتمل أنه أخطأ في تقديره فلا يكون مثمدا للكذب فلا يدعى تفسير الموصول به ، ولذا يلتزم بيب

ما بعد على سبيل من تكليفهم وإظهار كذبهم وإقترانهم، ونصب (كذبا) قول على المعنوية، وقيل على المصدرية من غير لهط الهمز، وجهه حالا أى كاذبا جوره بعض كمال المتأخرين وهو بعد لا خطأ خلافا لمن رعه •
(لِيُضِلَّ النَّاسَ) مشلق بالافتراء **(فِي شَيْءٍ عُلِمَ بِهِ)** تناسق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه حل شأنه، وإنما وصف بعدم العلم مع أن المعنى عالم بعدم الصدور ابتداء بخروجه والظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك العاية من الظلم فما الطان من افتري وهو يعلم عدم الصدور •

وجور **صكبه** حالا من فاعل (يضل) على معنى مثلهما بغير علم بنا يؤدى به إليه من العذاب العظيم . وقيل . معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد لصلال الناس من أجل دعاوته إلى ما به الضلال وإن لم يقصد الاصلاح وإن جهلا بذلك غير علم به ، وهو ظاهر في أن اللام للنافعة وله وجه . وجور أن يكون الجار منتهى محذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهور وأبلغ في الدم . واستدل انقاضي الآية على أن الاصلاح عن الدين مدموم لا ياتي بالله تعالى لأنه سبحانه إذا دم الاصلاح الذي ليس فيه إلا تحريم المباح فالتى هو أنظم منه أولى اللام ، وبه أنه ليس كل ما كان مدموما من الخلق كان مدموما من الخالق •

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ع ٩ ع ١٠) إلى طريق الحق ، وقيل : إلى دار التواب لاستحقاقهم العقاب واحذره طبرسى ، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعد على أصولنا أيضا . وقيل إلى ما به صلاحهم عاجلا وأجلا وهو أنهم فائدة وأنسب بمحذوف المفعول ، ونفى الهدى به عن العالم يستدعى نفيها عن الأظم من أب أولى **(قُلْ)** أمر لرسول الله ﷺ مد الرام المشركين وتبكيهم وبيان أن ما يتقوله في أمر التحريم افتراء محض بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه **(لَا يَجِدُ قَوْمًا يُوحِي إِلَيْهِمْ غَرَّمًا)** الخ كناية عن عدم الوجود ، وفيها بيان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشبهى والخرى ، وتنبه . بقيل . على أن الأصل في تشابه الخلل ، و(غرمًا) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد عامه ما به حذفه فهو مفعول أول لا جد ومفعوله الثانى (بما أوحى) عدم للاهتمام لالان المفعول الأول مكره لأنه فكرة عامة التى فلا يجب تقديم المسند الظرف ، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا يجد ربنا تصفحت ما أوحى إل قرآنا وغيره على ما يشعر به المفعول عن أنزل إلى (أوحى) أو ما أوحى إلى من القرمان طعاماً محرماً . من الطعام التى حرمتها **(عَنْ طَاعِمٍ)** أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى **(يَطْعَمُهُ)** في موضع الصلة طاعم جى . به تاقى قوله سبحانه : (طائر يطير) طعاماً للبحار . وقرئ **(يَطْعَمُهُ)** بالتشديد وكرر المين ، والأصل يطعمه فاء ذات التاء طاء وأدغمت فيها الأولى . والمراد بالطعم تناول اللعاء ، وقد يستعمل طعم في الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه ، والمتبادر هنا الأول . وقد يراد به مطلق اللحم ، ومنه ما في حديث بدر ما قلنا أحدا به طعم ما قلنا الإعجازا صلما أى قتلنا من لا منفعة له ولا أعداء به ، وإرادته هذا المعنى هنا بعيد جداً لم أره قال به . نعم قيل : المراد سائر أنواع التناول

من أكل والشرب وغير ذلك ، وبه إرادته غير الأكل فيه بطريق الفياس ، وكذا حل الطاعم على الواحد من فوطهم : رجل طاعم أى حسن الحال ، وزوق وإيقاء (بضمه) على ظاهره أى على واجد بآظه فلا يكون الوصف حذفاً ، زيادة التقرير على ما أشرفنا إليه .

(وَلَا أَنْ يَكُونَ) ذلك الطامس أو الشئ المحرم (مَيْتَةً) المراد بها ما لم يذبح بجماع شرعي فيناول المذنبه ويحرمها . وقرأ ابن كثير ، وحركة (تكون) ، ثانياً لتأنيث الخبر ، وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر (يكون مَيْتَةً) : أيها ورفع (مَيْتَةً) وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هي الزامة (أَوْ ذَمًّا) عطاف على (مَيْتَةً) أو على أن مع ما في حيزه . وقوله سبحانه : (مُسْفُوحًا) أى مصبوحاً سائلاً كالدم في العروق صفة له خرج به الدم الحامد كالكد والطحال . وفي الحديث : أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودعان الكبد والطحال . وقد رخص في دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لو لا هذا القيد لأقبح المسلمون من المروق ما اتبع اليهود .

(أَوْ لَحْمٌ خَنْزِيرٍ) أى اللحم . كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكره . وذكر اللحم لأنه أعظم ما يمتنع به منه فإذا حرم فغيره طريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الطاهر - الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى أن المذكور (خَنْزِيرٍ) أى قدر أو حيث بحيث (أَوْ سَقًّا) عطاف على (لحم خنزير) على ما احتاره كثير من المبرزين وما بينهم ، اعتراض بقدر الحرمة (أَهْلُ عَيْرَاتِهِ) صفة له موضحة . وأصل الإهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمى ذلك فسقاً لترغله في الفسق . وحوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لأهل وهو عطاف على (يكون) و (به) قائم مقام الماعل والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن في (يكون) .

قال أبو حبان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة من قرأ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً) بالرفع لأن ضمير (هـ) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شئ أهل عيراته لأنه لأن مثل هذا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر . وعن بذلك - كما قال الحلبي - أنه لا يحنف الموصوف والصفة حلة إلا إذا كان في الكلام - من - التبعيض نحو ما قام وما طامس أى طريق أقام و طريق ظهر فالحال يمكن فيه - من - فان ضرورة كقوله . هـ ترى بكى كان من أرى المشرك أراد بكى رجل كأن الح . وهذا - كما حقق في موضعه - رأى نصر ، وأما غيره فيقول : قد دل دليل على الموصوف حذف مطابقاً فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأي ومنه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمتنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كالأحق (فَنَ اضْطُرُّ) أى أصابت الضرورة الداعية إلى تناول شئ من ذلك (عَيْرَ بَاغٍ) أى طالب ما ليس له طهه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين .

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (عَيْرَ بَاغٍ) على إمام (وَلَا عَادٍ) أى متجاوز قدر

لضرورة (مطل) وذلك عمود رحيم ١٤٥). مبالغ في المعذرة والرحمة لا يؤاخذ بذلك. وهذا جزاء الشرط
لكن باعتبار لازم منتهاه وهو عدم المفاوضة. وبصهم فال تقدير جزاء يكون هذا سبباً له ولا حاجة إليه.
ونصب (غير) على أنه محال. وكذا ما عطف عليه. وليس التقييد بالحال الأول لبيان أنه لو لم يوجد الفيد
بالمدى السابق اتحدت الحرمة المبحوث عنها لئلا يتحذر من جرم آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فإن من
أخذ لحم ميتة مثلاً من مضطر آخر فأنه قد حرّمته لنفسه باعتبار كونه لحم الميتة ال باعتبار كونه حقاً
للمضطر الآخر. وأما الحال الثانية فتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها فأنما فإن التجاور عن التقدير الذي
يبدد الرمي حرام من حيث أنه لحم الميتة.

والتعرض لوصف المعصية والرحمة ايدان بأن المعصية باينة . لكن الله تعالى يمهله ويرحمه .
 وقد تقدم الكلام في ذلك متذكر ولا بد من . واستشكلت هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من
 المأخوذات في أربعة الميقات . والدم المسموح . ولحم الخنزير . والعصق الذي أهل لعير الله تعالى به ،
 ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأحيب بأن المسمى لا أحد محرماً عما كان أهل الجماعة يحرمونه من
 الحمار والسائب كما أشرنا اليه . وجبئذ يكون استثناء الأربعة من مقتضاها أي لا أحد محرماً
 لكن الأربعة محرمة . وهذا لا دلالة فيه على المحصر . والاستثناء المقطوع ليس كالتصل في المحصر
 بهما عليه وهو ما ينص عليه في الآية .

فإن است المستقليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جسد الطعام فكون الاستثناء مفعولاً لا محالة ولا حاجة إلى ذلك التفسير . قال القطب . نعم كذلك إلا أن المقصود إخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا أجد محرماً إلا الميتة ولو لا التفسير كان في الحقيقة استثناء متصلاً وورد الاشكال موضع ذلك الجواب وجه منها أنه تعالى قال في سورة القرة وفي سورة حمل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما نعيد الحصر وقال سبحانه في سورة نازلة : (أحبت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله عز وجل . (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المختصة . والموافقة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بذلك لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فالآيتين تدلان على أن لا يحرم إلا الأربعة وحشد بحج القول بدلالة الآية الأولى من بصددها على الحصر النظامي ذلك وأن لا تقيد به أن الأصل عدم التقييد .

وأجبت عن الاشكال أن الآية إيماناً على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى إليه إلى تلك العاية محرماً غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي لزوم التحريم في شيء آخر قبله . وجبت أن يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال معاً بمعنى لا أحد شيئاً من المطاعم محرماً في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحدهم الأربعة قال أحد حشده محرماً فانصهر (١) لانهض من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعتبر من الإمام هذه الجواب بأن ما يدل على المحصر من الإمان نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثالث في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا محصر

(١) قوله فالمصدر المتحصل من أن يكون الح كذا خطأ و منه أعم من أن يكون الم .

المحررات في هذه الاشياء. والله لما ثبت مقتضى ذلك حصر المحرمات في الاربعة كان هذا انحرافا محل مساواة
والقول بتحريم شئ خامس يكون مسلما. ولا شك ان مدار التبرئة على أن الأصل عدم النسخ لانه لو كان
احتمال طريق السج معذرا لاحتمال قيام الحكم على ما كان يجب ان لا يمكن التمسك بشئ من البصيص في
اثبت شئ من الاحكام لاحتمال أن يصل اليه وإن كان انما إلا أنه رل. وما ميل في الاستدلال برده ان
المصدر المذلول من أن والعمل لا ينصب على الطرقة ولا يقع حلالا لانه معرفة ومضمون قد لا ينص الاستدلال
أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الاربعة على أنه بذلك من (محرم) بوجه تكلف ظاهر، وقيل التقدير
على قرينة الرفع الا وجوده مينة. والاضافة فيه من اضافة الصفة إلى الموصوف أي مينة وجوده.

واحجب أيضا من الاشكال أن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنها مخصصة بالاختصاص. وتنفبه لادام
أيضا بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح السج لانه لما كان معناه أن لا يحرم سوى الاربعة
فثبتت محرم باخر قول. أن الأمر ليس كذلك وهو رفع الحصر وسج القراءان غير لواحد غير جائز وأجاب
عن ذلك الغائب الراي بأنه لا معنى للحصر بها إلا أن الاربعة محرمه. واما إذا ليس بمحرم وهذا عام
فثبتت محرم باخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد استجيب بظاهر الآية. فكثير
من السلف وأخبارنا أعداء الله كور وبها من ذلك المحرم الإلهية. أخرجه البخاري عن عمرو بن دينار قالت
الحرم بن عبد الله. أنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم المحرم الإلهية ومن شير فقال: قد كان
يعول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبو ذلك البحر. يعني بن عباس. وفرا قال (لا أحد فيما
أرجى إلى الآية).

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن أقل التقفد فقرا الآية. وأخرج
ابن أبي حاتم وغيره سند صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت إذا شئت عن كل ذي ناب من
السباع ومحرم من الطير قالت (قل لا أجد) الح. وأخرج عن ابن عباس قال ليس من الدواب شئ حرام
إلا ما حرم الله تعالى في كتابه (قل لا أجد) الآية. وقوى الامام الراي بقول بظاهر الآية قال بعد كلام.
فثبت بانتهار الذي ذكره قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن أنس ثم قال.
ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء حصر عموم هذه الآية بما قل أنه ﷺ قال: وما استجبت
العرب فهو حرام. وقد علم أن الذي نستخسه غير مضبوط فسيده العرب بل سيدة العالمين عليه الصلاة والسلام
لما رآهم أطعموا الضيف قال «بما فيه طبعي» ولم يكن ذلك سببا لغيره. وأما من العرب فهم من لا يستقدر شيئا
وقد يختلفون في بعض الأشياء. فيستفقدونها قوم ويستطيعها آخرون. فلو أن الأمر الاستفاد غير مضبوط بل
هو مختلف باختلاف الأشخاص والاحول فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذي ليس له
ضابط معين ولا قارئ معلوم انتهى. ولا ينبغي ما فيه.

واستدل الذي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدتها
يطهر بالدغ. أخرجه أحمد وغيره عن ابن عباس قال ماتت شاة لسودة بنت زمعة فها رسول الله ﷺ. ولو
أخذتم مسكها فقالت تأخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فيما أوحى إلى عمره، على طاعم بطعمه، إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبسه فتعصوا به .
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (وهو رجس) على حاشية الحرير من على عود الصبير على خنزير
 لأنه أقرب مذكور (وعلى الذين هادوا) أي اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين
 (حرمنا كل ذي ظفر) أي ما ليس من فروع الأصابع كالإبل والعام والأور. والبط قاله ابن عباس وابن جرير
 وقتادة. ومجاهد. والسدي، وعص بن ريد أنه الإبل فقط، وقال الجبائي: يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنابير، وما يصطاد بظفره، وعص القتي. والبلخي أنه ذو المحلب من الطير وذو الحافر من السباع وسمى
 الحافر ظفر أمجادا. واستبعد ذلك الإمام، ولعل المنسب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حرما لله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقربة (حرمنا) وهذا كما قيل -تحقيق المنسب من حصر الحرمات بما فصل
 بإبطال ما يتخلعه من حرية اليهود وتكديبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون: لما أول من حرمت عليه ولما
 كانت محرمة على نوح وإبراهيم ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم إلى هنا، وقال بعض المحققين:
 إن ذلك تميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البحيرة
 والسائمة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضا عليهم: وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء. وقرأ أبو السماك بكسرها. وقرأ كما قال أبو القاء: ظفره بضم الظاء وسكون الفاء .

(وَمَنْ أَلْبَسَ وَالْعَمَّ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا) لا لحومها فانها باقية على الحل، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الأعماء والكروش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى، وقيل: هو عام استثنى منه ما سياتي (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده. وكان يكنى حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أخيف لزيادة الربط والتأكيد كما قيل:
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم، وجوز أبو القاء: وطاهر صتيه اختياره مع أنه خلاف الظاهر.
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى ويذكر الفرو حمل (حرمنا عليهم شحومها) تبيينا لمحرمة من
 ذلك وحيداً بالإضافة للربط المحتاج إليه .

(إِلَّا مَا حَمَلَ ظُهُورُهَا) أي ما علق بظهورها والاستثناء منقطع أو نهض من الشحوم. وإلى الانقطاع
 ذهب الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما بحث بشحم البطي فقط وخالفه
 في ذلك صاحباه فقالا: بحث بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وأيد ذلك هذا الاستثناء
 بناء على أن الأصل فيه الاتصال وللامام رضي الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 في اتخاذ الطعام والقلايا وبؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا بحث أكله لو حلف لا يأكل لحوا، معه
 يسمى لحما لا شحما والاتصال وإن كان أصلا في الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى:

(أَرْحَمَ رِيًّا) فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو معنى المباع كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
 أو المراد به وهي نبات اللين كما روى عن ابن زيد أو المصارين والأسماء كما قال غير واحد من أهل اللغة والقاتل
 بالاتصال أن يقول العطف على تقدير مضاف أي شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الأسماء لأنه من حواها بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم المتلف

على الامم. وجوز غير واحد أن يكون العطف على (طهورهما) وأن يكون على (شحورهما) وحيث يكون ما ذكر
بحرما واليه ذهب بعض السلف وهو يعطف قوله تعالى (وَأَوْفُوا بِالْعُقُوبِ) وهو شحم الآية لانصافها
بالعصص، وقيل: هو المنع ولا يقول أحد أنه شحم عليه ويقول شحورهما أيضاً. (الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية
وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوي فقلت الواو التي هي عين الكلمة حمزة لأنها تأتي حرفي ليناً كتفائدة
مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء ثم فتحت الف على الكسرة على الياء فتأثرت الياء الأخيرة ألفاً لتحر كهايم
فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو حمزة مفتوحة ثم الياء الأخيرة العلة ثم الهمزة ياء لوقوعها بين العينين ففعل
بحطاياء، وقيل: جمع حاوية كقاصصاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وأعلاله كما علت، وقيل: جمع حاوية
كطريفه وظرائف ووزنه فعاثل وأصله حورنى فقلت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام المفصل حوايا
وجوز العارضي أن يكون جمعاً سلك واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مقروءه أيضاً. (أو) بمعنى الواو •
وقال أبو الفداء لتفصيل مذاهم نظيره ما في قوله تعالى (وقالوا كوفوا هوداً أنصاري) وقال الزجاج:
هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى (ولا تقطع منهم أيماً أو كفوراً) أي كل هؤلاء
أهل أن يصح فاعص هذا أو اعص هذا. (أو) بليدة في معنا المعنى لأنك إذا قلت: لا تقطع زيداً وعمراً فجاء أن
تكرر نهيت عرطاعتهما معاً فإن أطيع زيد على حدته لم يكن معصية قادراً قلت: لا تقطع زيداً وعمراً أو خالد
كان المعنى هؤلاء لهم أهل أن لا يطاع فلا تقطع واحداً منهم ولا تقطع الجماعة، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين
أو الشعبي طيس المعنى الأمر بجماعة واحد منهم بل المعنى لهم أهل أن يجالس من جالس واحد منهم فالت
مصيب وأن جالس الجماعة فالت مصيب واختاره العلامة الثاني وقال الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على
المستثنى من قيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعني أنها لا فائدة للتساوي في الكل
فيحرم الكل. وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى الشيء كانه قيل لا تظنوا أحد الثلاثة وهو معنى المصنف، وهذا مراد
المختصراً فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التحجير أنها البلية بهذا
المعنى ثم قال وهذا يتبين مناد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرماً
عليهم شحورهما أو حرماً عليهم الحوايا أو حرماً عليهم ما اختلط بعظم يجوز هم ترك أيها كان وأهل الآخرين
وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحل واحد منهم من أمور معينة
وإنما ذلك في الواجب فقط. وهذه الدعوى من المعجب فإن الحرام نهي والمباح تحيير بما صرح به الفقهاء وأهل
الاصول قاطبة ويحتاج الأمر إلى إيمان نصر طبعين، وذكر الضبي في حاصل كلام بعض المحققين «وأي» أنك
إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثنى منه وإذا عطفت على
المستثنى لم يحرم سوى الشحوم (أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتبويب (ذلك) إشارة إلى الجزء
أو التحريم: فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده وعلى الثاني على أنه مقدر لأن له أي ذلك
التحريم (جزئناهم) وحزى يمدى بلباء بنفسه كما ذكره الزاوي وغيره وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة
لا ينصب مشاراً به إلى المصدر إلا رتبة المصدر نحو قلت هذا القيام ونعت ذلك القعود ولا يجوز فتحها
ولا قدمت ذلك رده أبو حيان والحاوي وصحاحه ورواد اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به •

وجور كون ذلك خبر متداً مقدراً أي الأمر ذلك أو مبتدأ خبره، أيده، والعائد عن ذرف أي جزئناهم إياه (بينهم)
 أي سبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأظلم الرما وقد نهوا عنه وأظلم أموال الناس بالباطل، وكانوا
 كل أثوا بمعصية عوفوا بتحريم شيء مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تزل محرمة على الأمم
 وقيل: المراد ببيعتهم على قتلهم بناء على ما حل على نبي إبراهيم في نفسه - يراه أن ملوك بني إسرائيل كانوا يبيعون
 قراهم من أهل الحرم الطير والشحوم يحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضاً
 ولأنه في أن يكون المنع من الاتتماع لمزيد استهفاق الثواب وأن يكون لهم مقدم (وَأَنَا لَصَادِقُونَ ١٤٦)
 في جميع أخبارنا التي من جعلتها الأخبار بالتحريم بالحق، وعد منها - واقتصر عليه به منهم - الوعد والوعيد
 وفوى الامام نهى الآية ما ذهب اليه الامام، ذلك، وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية الساقية من
 حل ما عدا الارعة المذكورة فيها، وذلك أنه أو جب حمل الظفر على الخناب لبعده حمل على الحافر لوجهين الأول
 أن الحافر لا يكاد يسمى ظفراً، والثاني أن الأمر لو كان كذلك لو حب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان
 له حافر وهو ما حل لأن الآية تدل على أن النعم والبحر، باذن لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمل
 على الخناب، والآية تعيد تخصيص هذه الحرمة باليهود فأنشأنا اليه من وجهين، الأول إعادة التركيب المحصر
 لفة، والثاني إله كانت ثالثة في حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة ووجه أن لا تكون السباع، ودوات
 الخناب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصاً باليهود، وحيثما روى أنه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي
 ناب من السباع ودى علب من الطير ضمنت لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى فلا يكون مقبولا
 فيقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يحق فتدبر (فَأَن كَذَّبُوكَ) أي اليهود بما قال بمجاهد، والسدى وغيرهما
 وهو الذي يقتضيه الظاهر لأنهم أقرب ذكر أول ذكر أشركين بعد بضوار الاشرار، وقيل، للصمير لشره
 ظلمني على الأول إن كذبتك اليهود في الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم
 (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ) (وَأَسَئَةٌ) لا يؤخذكم بكل ما تأثرونه من المعاصي ويهلككم على
 بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أي لا يدفع عذابه بالكلية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تذكروا ما رفع منه تعالى من
 تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديداً، وعلى الثاني فإن كذبتك المشركون فيما فصل من أحكام النجاسات
 والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يسألكم بالقوة على تكذيبكم فلا تعتروا بذلك فانه أهال لا أهال
 وقيل: يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحم يرفق كثير لتصدقني فلا يضركني
 فكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المسكينين أو سرحني الانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم
 وفيه بعد، وقيل: المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد)
 الخ لتضمنه التنيه على إزاله الأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق هم البتة من غير حصارف بصرف عنهم أصلاً
 (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لمن آخر من أمطيهم والاخبار فيل وقوه ثم وقوعه حسبما أخبرنا
 بحكمه قوله تعالى عند وقوعه: (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء) صريح في أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المفيات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مصنف (**لَوْ شَاءَ اللَّهُ**) عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً (**مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا وَلَا حَرَمًا مِنْ شَيْءٍ**) لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يمتنعوا قبح أعمالهم وهي أقبح لهم بل هم كما نطقوا به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعدون الاصنام ليقرروهم إلى الله ذلي وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق وهو مشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تساو في الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما تركبه من الشرك والتحريم وغيرها تعلق به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئة سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما تركبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل (**كَذَلِكَ**) أي مثل ما كذب هؤلاء (**كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**) وهم أسلافهم المشركون وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المجيزة على صدقهم ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيها مع ما بل هي متضمنة لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل فاني بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجري في ملكه خلاف ما يشاء فتشأ التكذيب والمقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفسح فيكون قولهم : إن ما تركبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحيث صدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلق به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تساو في الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجح بعض الممكنات على بعض مأمورا كان أو منها حسا كان أو قبيحا. وعلى هذا لا حاجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة كعليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضا أن يقال مقصود المشركين من قولهم ذلك رد دعوى الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ أن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكاف به لكونه مشروطا بالاستطاعة فينتج إن ما تركبه من الشرك وغيرها لم تكلف بتركه ولم يجب له نبي فرد الله تعالى عليهم بأن هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام قد دعواهم إلى البعثة والتكليف فادبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكون ذلك صدقا أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، وجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنها لا تظهر المحجة وإبلاغ المحجة وسبب توجيها آخر إن شاء الله تعالى قريبا للآية .

وعطف (**أَمْثَلًا**) على الضمير المرفوع في (**أَشْرَكْنَا**) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكتفى عندهم أي فاصل كان ، وقد فصل بلامنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا ويستدلون بما هنا ولا يستبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليُدفع المحجة ولا يكفي عندهم الفصل بين المعلوم والمطوف عليه ، وتوعد أبو علي في كفاية الفصل بين المطوف والمطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف وادعى الإمام أن في الكلام تقدير لأن الذي لا يصرف إلى ذوات الآيات بل يجب صره إلى قبل صدر منهم وذلك هو الاشتراك في كون التقدير ما أشركنا ولا أشرك آباؤنا وحيث فلا اشكال (حتى ذاقوا بأسنا) أي بالوا عذابنا الذي أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه على ما قيل - إيماء إلى أن لهم عذابا مدغرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء .

(قُلْ مَلَّ عَنْكُمْ مِنْ عِلْمٍ) أي من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم (فَتَجَرَّبُوهُ) أي فظهروه (أَنَا) على أمرجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشتراك وسائر ما أنتم عليه مرضى لله تعالى فظهروه لنا بالبرهان ، وجعل إمام الحرمين في الإرشاد هذا وما بعده دليلا على أن المشركون إنما استوجدوا التوبيق على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين ويقولون رد دعوة الأنبياء عليهم السلام حيث فرغ مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام فتوبيخ الأمور إليه سبحانه فحين طالبهم بالسلام والالتزام الأحكام احتجوا عليهم بتأخذه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطرى عليه تقدم كيف لا والإيمان بصفات الله تعالى فرع الإيمان به عز شأنه وهو عنهم مناط اليقوت .

(إِنْ تَجِبُونَ) أي ما تقبلون في ذلك (إِلَّا الظَّنُّ) الباطل الذي لا يبنى من الحق شيئا أو المراد إلى مادتهم وجل أسركم أنكم لا تقبلون إلا الظن (وَأِنْ أَقَمْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨) تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر (قُلْ اللَّهُ) خاصة (الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كهيئة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأنت إرادة الله تعالى متعلقة بظهور ما اقتضاه استبعاد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لا وجوبا . وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها بقصدية إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى العلية وهو المشهور ، والهاء جواب شرط محذوف أي إذا ظهر أن لاجبة لكم قل لله الحجة (فَلَوْ شَاءَ) هدايتكم جميعا (تَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩) بالتوفيق لها والحل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وحلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك .

وقال الكوراني : المراد لكنه لم يشأ إن لم يعلم أن لكم هداية يقتضيها استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأولي الغير المجمول . وهذا تحقيق للحق ولا يتنافى ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة إرسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعي للعمل والترك باختيار المكاف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أسدنا الرذالك من قبل فذكر . وذكر ابن المنير وجها آخر في توجيه ما في الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لاعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقد رتبهم وأنت أشراكهم إنما صدر منهم على وجسه الاضطراب وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعوائهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغتر قبلهم بهذا .

الحال فكذب الرس وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه إنما فعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام إضلال الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك ، وأن الحجة البالغة له من وعلا لا اله ، ثم أوضح سبحانه أن كل واقع وعشيتة وأنه لم يشأ منهم إلا ما صدر عنهم وأنه تعالى لو شاء منهم الهداية لأشركوا أجودون . والمقصود من ذلك أن يتمحصر وجه الرد عليهم ويتخاص سقطة نفوذ المشقة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد ويصرف الرد إلى دعوتهم سلب الاختيار لأنفسهم وإن أقامتهم الحجة بذلك خاصة ، وإذا تدبرت الآية وجدت صدره داعياً بصور اجبريه وعجزه معجزاً للمعتزلة إذ الأول منبئ أن القلب بـ اختياراً وهرة على وجه ينقطع حجته وعنده في العاقبة والمصيان ، والثاني دلت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق مشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحجة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .
 ووجه التقطب الآية أن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركاً وأراد منه منا وأنتم تخالفون إرادته حيث قد دعونا إلى الإيمان فوهمهم سبحانه بوجوده عندنا قوله سبحانه (الله الحجة البالغة) أنه بتقدير الشرط أي إذا كان الأمر كما رعنتم هذه الحجة .

وقوله سبحانه : (هو شاء) الخ يدل منه على بين البيان أي لو شاء لمل فلا منكم ومن معكم على دينه فلو كان الأمر كما يزعمون لسكان الإسلام أيضاً بمشيئته فيجب أن لا تنعوا المسلمين من الإسلام حكماً وجب بزعمكم أن لا يمتنعكم الأنبياء عن الشرك بلزومكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وهو الالة ، ثم قال : وربما بوجه هذا الاحتجاج بأن ما حالف انهمكم من العمل يجب أن يكون عندكم حق ، لأنه مشيئة الله تعالى بلزم تصحيح لادمان المتناقضة ، وفيه منقح لأن العدة إنما تكون بالحريان على منهج الشريع ولا يلزم من تعاقب مشيئة تعالى بشيء جريان ذلك عليه ، ولا ينفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا ينحصر عن دعة فتدبر (قُلْ مَا شَاءَ كُمْ) أي احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز ورسول يؤث ويثني ويجمع عند بني تميم . وهو مبنى على ما اشتهر من أن مذكر من خصائص الافعال .

وعن أبي علي الهارسي أن اضمار قد تفصل بالكلمة وهي حرف كائس أو سم فعل كهات لمناسبتها للافعال وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال : وينو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤثونونه ويجمعونه نظراً إلى أصله وأصله عند الصريين هلم من لم إذا قصد حنفت الألف لتقدير الكون في اللام لأن أصله ألم وعند الكوفيين هل أم فقدت ضمة الهزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس ، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا فله استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم دلت به ما فعل ويكون منه دلت بمعنى احضروا وت لازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم أيها) (الذين يشهدون أن الله حرم هذا) وهم كبراً وهم الذين أساءوا ضلالهم ، والمقصود من احضارهم تفضيهم والراهم وإظهار أن لا متمسك لهم كقفلهم ولذلك قيد الشهداء بالاصابة ووصفوا بما يدل على أنهم شهداء معروفون بالشهادة لهم ونصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرموه من الإلحاح على ما حكته الآيات السابقة .

وقال عاهد: إشارة إلى الحائز والسواك (فَإِنْ شَهِدُوا) أي أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا (فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ) أي فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فسادهم لأن قسايه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالصام والارادة هذا المعنى من (لا تصدق) إما على سبيل الاستعارة التبيهية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم وإرادة المألوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكفاية أو هو من باب المشاكلة، ومن السلس من زعم أن ضمير (شهدوا) للشركيين أي فان لم يجدوا شاهداً يشهد بذلك شهدوا بأنفسهم لأنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه من هو للتفاسد أقرب قول من زعم أن المراد لم تشهداكم من غير أن قال لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يحرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم (وَلَا تَنْتَعِ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِي) من وضع الظاهر موضع المصمر للإيحاء إلى أن مكذب الآيات منع الهوى لا غير وإن متبع الحاجة لا يكون إلا مصدقاً بها، والخطاب قبل- أكل من يصلح له. وقيل: لسيد الخطابين والمراد آمنه.

(وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الإقرار بالآخرة كاهل الكنائس وبالموصول الثاني المكذبون مع إنكار الآخرة ولا يخفى ما فيه (وَهُمْ يَرْبِئُهُمْ بِئِدْلُونِ ۝ ٩٥) أي يحولون له عدلاً أي شريكاً فهو كفوله تعالى: (هم به مشركون) وقيل: يعدلون فاعاله عنه سبحانه ويسبونوا إلى غيره عز وجل، وقيل: (يعدلون) بسادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تقع الذين يحسمون من التكذيب والآيات والكفر بالآخرة والإشراك بهم عز وجل لأن لا على أن مدار النفي المحم المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصمون بها، وقيل: الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) (فَقُلْ تَقَاتُوا) أمر به ^{بشيء} بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضي الحال بيانه على الأسلوب الحكيم أي إذا ما بان حقهم الاحتساب عن هذه المحرمات، وأما الإطاعة المحرمة فقد بيئت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هو في مكان عال لم هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالثبوت واستعمل استعمال المقيد والمطلق مجازاً، ويحمل هذا- كما قيل- أن يكون على الأصل تحريضاً لهم بأنهم في حصيص الجبل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وفتة الزم.

وقوله سبحانه: (أَتْلُ) جواب الأمر أي أن تأتوني آتلاً، وهذا في قوله تعالى: (مَا حَرَّمَ رَبِّي) إما موصولة والمائد محذوف أي أقرأ الذي حرمه ربكم أي الآيات المشتملة عليه، أو مصدرية أي تحريمه وإراد الآية الدالة عليه، وهي في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتلاً، ويجوز أن تكون استهائية فهي في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول لأتلاً لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب السكوني من أنه تحكي الجملة بكل ما تضمن معنى القول وغيره فيذكر ذلك قاتلاً ومجوده والمعنى ما على الاستهتام تالوا أتل لكم رأيين جواب أي شيء حرّم ربكم، وقوله تعالى: (عَلَيْكُمْ) متعلق على

كل حال مجرم ، ووجود أن يعلق بأقل ورجح الأول بأنه أنسب مقام الإعتناء بإجباب الانتهاء من المحرمات المذكورة ، وهو السر في التعرض لعنوان الرواية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرماً على الكل كما لا يخفى (**الْأَثَرُ كَوْنُهُ شَيْئًا**) أي من الإثراء أو شيئاً من الأشياء ، شيئاً يحتمل المصدرية والمعولية ، وسببنا إن شاء الله تعالى الكلام في أعراب (**أَنْ لَا**) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر (**وَالَّذِينَ**) أي أحسنوا بهما (**إِحْسَانًا**) كاملاً لا إسائة معه . وعن ابن عباس يريد الأمر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهما في الجواب ولا يبعد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذلاً لهما . وثم الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد لكمال المناسبات فقال سبحانه (**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ**) بالوَاد (**مَنْ إِنْ مَلَاقَ**) من أجل قراره من خشية كما في قوله سبحانه (**خَشِيتُ إِمْلَاقَ**) وقيل : الخطاب في كل آية لصنف وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (**مَنْ إِمْلَاقَ**) من ابتلى بالفقر وبقوله تعالى : (**خَشِيتُ إِمْلَاقَ**) من لا فقر له ولا يمكن يخشى وقوعه في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم هنا في قوله عز وجل (**نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**) وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية ف قيل : « نحن نرزقهم وإياكم » وهو كلام حسن . وأما ما كان فجيلة (نحن) الح استئناف مسوق لتعليل النهي وإبطال سببهما بتخذه سبباً لمباشرة المهية عنه وضمان منه تعالى لأرزاقهم أي نحن نرزق العريقين لا أتم فلا تقدموا على ما نهيتم عنه لذلك (**وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ**) أي الزنا ، والجمل أما للبالغة أو باعتبار تعدد من صدرته أو لاقصد إلى النهي عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : (**مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَاطَنٌ**) أي ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أرادهم وما يفعل سراً باتخاذ الأحاديث كما هو عادة أشراهم ، وروى ذلك عن ابن عباس : والضاحك والسدي ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد بظاهر منها وما بطن على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الإمام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش هذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق المزل : « ذاك وأدخني » وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحاءه ، وتعليل النهي بقربانها إما للبالغة والزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

(**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**) أي حرم قتلها بأن عصمها بالإسلام أو بالعهد فيخرج الحر في ويدخل الذمي ، فأروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المزمعة ليس في محله (**إِلَّا بِالْحَقِّ**) استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلونها فى حال من الأحوال إلا حال ملاستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الإيمان والزمان بعد الاحسان وقتل النفس المصروفة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلونها قتلا إلا قتلا كانتا بالحق وهو القتل باحد المذكورات (ذلكم) أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية (وصاكم به) أى طله منكم طلبا مؤكدا . والحكمة الاسمية استئناف جى به بمجديد للعهد وتأكيدها لإيجاب المحافظة على ما كلمه . وقال الامام : جى بها لتقريب القول إلى القاب لما فيها من اللطف والرحمة (لعلكم تتقون ١٥١) أى تستعملون عدولكم التى يحفل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة الفواحش المحرمة .

(وَلَا تَقْرَءُوا مَالَ الْيَتِيمِ) أى لا تتمرضوا له بوجه من الوجوه (إلا نأتى به أحسن) أى الفعلة التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وتسميره ، وقيل : المراد لا تقرؤا ماله إلا وأنتم تصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فتر لم يجد نصه على أحسن الخصال ينمى أن لا يقره وفيه بعد ؛ والمحطاب للأولياء والأوصياء لقوله تعالى : (حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) فانه غاية لما يفهم من الامتناء لا الهى كأنه قيل : احفظه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلوه اليه كفى قوله سبحانه : (فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ) والأشد - على ما قال القرطبي - جمع لا واحد له . وقال بعض الصريين : هو فرد كائنك ولم يأت بالمفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كسمة وانتم ، وفرد فيه زيادة الماء لكثرة جمع فعل على الفعل كفتح واقطع . وقال ابن الأبارى إنه جمع شد بضم الشين كودواود . وقيل : جمع شدة تحما . وأياما كان هو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قوله عترة :

عهـدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد يلوغ الأشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمان عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (حتى إذا بلغوا النكاح) وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبهنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فذكر (وأوفوا) أى أنتم (المكيل) أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول (والميزان) كذلك . يقال أبو البقاء يجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان (بالقسط) أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير (أوفوا) أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الاتيان بهذه الحال للتأكيد . وفى التفسير الكبير قال قيل : إبقاء الكيل والميزان هو عين القسط فإلغائهما من التكرير ؛ قلنا : أمراقة تعالى الممطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

(لأنكاتب قضا إلا وصمها) إلا ما يسعها ولا يضر عليها . والحكمة مستأنفة جى بها اعتياد الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك ما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكأنه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الأمر وما وراءه معكم عتكم . وجوز أن يكون حتى بها تهوين أمر ما تقدم من التكليفات ليقبلوا عني كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به بغير شاق ونحن لانكسب ما لا يطاق (وَإِذْ قُلْتُمْ) فولا في حكومة أو شهادة أو نحوهما (فَأَعْدِلُوا) فيه وقولوا الحق (وَلَوْ كُنَّا) المقول له أو عليه (ذَا قُرْبَى) أي صاحب غربة منكم (وَنَعِدَ اللَّهُ أَوْفُوا) أي ما عهد إليكم من الأمور المحدودة أو أي عهد ثابت يدخل فيه ما ذكر دخولاً أولاً أو ما عهدتم الله تعالى عليه من أيمانكم وندوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه (ذَاكُمْ) أي ما فصل من التكليف الجلية (وَصَّاكُمْ بِهِ) أمركم به أمراً مؤكداً (لَأَنَّهُمْ تَذَكَّرُونَ ١٥٢) ما في تضاعيفه وتعلمون بمقتضاه . وقرأ حرة . والكسائي . وحقق من عاصم « تذكرون » بتخفيف الدال . والباقون بالشديد في كل القرآن وما يعنى واحده .

وختم الآية الأولى بقوله سبحانه : (لَكُمْ تَعْلُونَ) وهذه بقوله تعالى (لَكُمْ تَذَكَّرُونَ) لأن القوم كانوا مستعيرين على الشرك . وقتل الأولاد . وقرآن الرنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستكففين ولا عافين قبحها فنهاهم سبحانه لعدم يقتلون قبحها يستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال الله تعالى عليهم وإيمان الكليل . والعدل في القول . والوفاء بالعهود فكانوا يفعلونه ويحتشرون بالانصاف به فأمرهم الله تعالى بذلك لعدم يذكرون إن عرض لهم نسيان : قاله الفيلسوف الرازي : ثم قال فان فات إحسان الوالدين من قبل الثاني أيضاً كيف ذكر من الأول ؟ قلت : أنظم النعم على الإنسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لأنها المؤثران في الظاهر ومنها نعمة التزمية والحفظ عن الهلاك في وقت الضرر فليسانى عن الكفر بالله تعالى نهي عنه عن الكفران في نعمة الآبرين فنبهنا على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران بطريق الأولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب في حتم كل آية بما حتمت أن التكليف الخمسة المذكورة في الآية الأولى ظاهرة جليلة موجب تدفنها وتقمهها والتكليف الأربعة المذكورة في هذه الآية أمور خفية ظاهرة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الأولى أدى بصيغة النهي وهو في معنى المنع والمراء حريص على ما منع فليسب أن يعمل الايضاً بذلك عما فيه إيماء إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاحرفاء أكثرها أدى بصيغة الأمر وأيسر المنع فيه ظاهراً كما في النهي فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عابه ويتذكر إذا نسي فليستدبر .

(وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي) إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وبلائه النهي الآتي ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما في الآيتين من الأمر والنهي ، وقيل : إلى ما ذكر في السورة فإن أكثرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة .

وقرأ حرة . والكسائي (إن) بالكسر . وإن عامر . ومقبوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الباء ، وقرأ (وهذا صراطى) وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوصف واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والهدى

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُتَّبِعًا﴾ لا اعوجاج به، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اتبعوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرج ابن جرير، وابن أبى حاتم عن ابن عباس، وفى رواية عنه أنها الأديان المختلفة كاليهودية والنصرانية، وأخرج ابن المنذر، وعبد بن حمد، وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَقَرِّقْ بَيْنَهُمْ﴾ نصب فى جواب انتهى والاصل تفرق فعدت إحدى التامين والياء لتعدية أى تفرقكم حسب قدرتها أى أدى سبباً موكماً ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما به من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أدبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الإسلام، وقيل: هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان، وفيه تذييل على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى، وقد أخرج أحمد، وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال وهذا سبيل الله تعالى مستمعي ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ الخ، وإنما أحيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى الإبداع إذ به يصح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبل ﴿وَصَاحَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ عقاب الله تعالى بالمنابذة على فعله وأمره والاستمرار على الكف عما سوى عنه، قال أبو حيان، ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه بما أوجبه الأبدية وحصل تلى السعادة السرمدية وكرر سبحانه الوصية لمريد التأكيد وبالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها وأخرج الترمذى وحسنه، وابن المنذر، والبيهقى فى الشعب، وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن يطرأ إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بحائمه طيقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا» إلى «تقون» وأخرج ابن حيد، وأبو الشيخ، والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ «أبكم يبايع على هؤلاء الآيات الثلاث» ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال «فمن وفى بهن فأجره على الله تعالى ومن انقص منهن شيئاً هدرته الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه»

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أتل) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنما لأول آية من التوراة «سم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم» إلى آخر الآيات، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم ومن أم الكتاب من حمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار. هذا (أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فالحال إن حملت مصدرية كانت بائناً للمحرم بدلاً من ما أو عاقبة المحذوف، وظاهر أن المحرم هو الإثراك لا نفيه وأن الأوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطائي على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتجج إلى تكليف كجعل (لا) مريضة وعطف الأوامر على المحرمات باعتبار حرمة

أضدادها وتضمن التحريم معنى الطاب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيدي به إذ عـمل الجازم في العمل والناصب في (لا) معه فلا لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية عالم يقل به أحد ولم يرد في كلام ، وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لثلاثة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطي مستقيماً) على (أن لا تشركوا) مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل ، وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فلها لا تصلح بيانا لثلاثة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواه ، ولا سبيل حينئذ لجمعها ، مصدرية موصولة بالنواهي لما علمت .

وأجاب عن الإشكال الأول بأن قوله سبحانه (وأن هذا صراطي) ليس عطفاً على (أن لا تشركوا) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتباعه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتباعوه) إلى الصراط ثمرة في اللفظ .
فإن قيل ، فعلى هذا يكون آتيه وعطفاً على (لا تشركوا) ويكون التقدير فاقبوا صراطي لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفي عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استباقية اعتراضية فساوود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فضلاً بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر - وأن المساجد قد فلا تدعوا مع الله أحداً) فدايبت الجمع البتة ومعت زيادة الفاء فأجمل المعمول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبير وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروا قابضوه .

وعن الإشكال الثاني بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لثلاثة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرماً دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وفقد لوازمها التي هي النهي عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتقوا ما حرم أن لا تنبؤوا إلى الوالدين ولا تهجسوا السكيل والمبران ولا تنكروا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يحرم بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوا) بملئكم يعني ألهوا ترك فيأله عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتهين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فإنه لا يصح عطف دو بالوالدين أحساناً على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيجتمعت وجوباً ، أحدهما أنها معطوفة لأعلى المشاي قبلها ولزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله سبحانه : وأقل ما حرم ، أمرم أولاً بأمر ترتب عليه ذكر ما ، ثم أمرم ثانياً بأوامر وهذا معنى واضح ، والثاني أن تكون الأوامر معطوفة على المشاي داخلة تحت حكم أن التفسيرية ، ويصح ذلك على تقدير محذوف تكون أن مفسرة له والمتطوق فله الذي دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فاحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن (ما حرم ربكم عليكم) ماهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أقل ماهاكم ربكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهي الحال عليه التحريم وفعل الأمر المحذوف الاتري أنه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلاً وأكرم عالماً ، ويجوز عطف الأمر على النهي

واللهي على الأمر لقول امرئ القيس :

« لا تمك أُمِّي وتجمل » ولأنهم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستهزام والاشاء فان في جوار المعطف بها خلافا مشهورا . وأنت تعلم أن المعطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجمل التفسير المحذوف والمطوق لا يحلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تتركوا) بتقدير اللام على معنى أين لكم الحرام لأن لا تتركوا لاسم إذا حرّموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تحريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى (ثم آتينا موسى الكتاب) كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتجهيلاً لما تمقبه من ذكر ازال القرآن المجدد كما ينبغي . عنه تغيير الالطوب بالالتفات إلى التكلم مطلوب على قدر يقتضيه المقام . ومنه ندعي النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه : « ذلكم وصاكم به » بطريق الالتفات تصديقا له وتقريراً لما دونه فملنا ذلك « ثم آتينا الخ » وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام قدس سره ، وقيل : عطف على « ذلكم وصاكم به » . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا أتتكم أحرم ركنكم عليكم ثم أتت عليهم ما أنناه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : دلت على (قل) وفيه حذف أي قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب .

وعن أبي مسلم ، واستحسنه المعري أنه متصل بقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : « ووهبنا له اسحق ويعقوب » وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه فاجعل في ذريته من الأبناء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنوة وهو أضامن ذريته ، والكل كما ترى وانما يختلف مراتبه في الوهم . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الإخباري كما في نحو بلغني ما صنع هذا اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتمقبه ابن صفور بأنه ليس بشئ لأن ثم تعضي تأخر الثاني عن الأول بهلة ولاهلة في الإخباريين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو أنه ترتيب رتبى كما يشير إليه قوله أحجب في المثال وهو هنا ظاهر لأن أبناء التوراة المشتملة على الأحكام والمنافع الجنة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسة ، وبعضهم وجد الترتيب الإخباري المستدعي لتأخر الثاني عن الأول بأن الإلقاط المنقضية تنزل منزلة البعيد ، وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (أهلكم تقون) بين المتدطفين .

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو وقد جاء ذلك كثيرا في الكتاب (تماما) للكرامة والنعمة وهو في موقع المفعول له ، وجاد حذف اللام لكونه في معنى انعام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدر القول (آتينا) من معناه لأن إيتاء الكتاب انعام للنعمة كأنه قيل : بأنعمنا النعمة انعاما فهو كتابنا في قوله تعالى « وواته أنتم من الأرض نانا » وأن يكون حالا من الكتاب أي تاما (على الذي أحسن) أي من أحسن القيام به كما كنا من كان والذي للجفس ويؤيده قراءة هدا الله « على الدين أحسنوا » وقراءة الحسن « على المحسين » . وعن الفراء أن الذي هنا مثلها في قوله :

ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم بأمر خالد
وكلام مجاهد محتمل الوجهين أو على الذي أحسن تليخه وهو موسى عليه السلام أو تماما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أي أجاده من العلم والشرائع أي زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماما على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام، وظاهره أن (الذي) موصول حرفي، وقيل به في قوله تعالى: «وخصتم ظاهري خاصوا» وضمير أحسن حيث ذكره تعالى، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذي أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها، وظاهرهما خلاف الظاهر. وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول إبراهيم عليه السلام، وهو مبي على ما زعمه من اتصال الآية بقصة إبراهيم عليه السلام.

وفرا يحيى بن يعمر وأحسنه بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (الذي) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتاب أي تماما على الدين الذي هو أحسن دين وأرضاه أو ما تبنا موسى الكتاب تماما كاملا على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب، والاحدية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن. (وتفصيلا لكل شيء) أي بيانا مفصلا لكل ما يحتاج إليه في الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهد في شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك، فقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف عليه السلام: «وتفصيل كل شيء» ولوضح ما ذكر لم يكن في شريعتنا اجتهد أيضا (وهدي) أي دلالة إلى الحق (ورحمة) بالمكلفين. والكلام في هذه المعارف والكلام في المعطوف عليه من احتمال العطف المصدرية والحالية، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: لما ألقى موسى عليه السلام الألواح بقى المسمى والرحمة وذهب التفصيل (أملمم) أي بنى إسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإتيان الكتاب، ولا يجوز عود الضمير على الذي نساء على الجنسية أو على ما قاله الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه: (بلفظهم يؤمنون ١٥٤) بل كان المناسب حينئذ أن يقال لهم يرحمون مثلا، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل، والمراد من اللقاء قبل الجزاء، وقيل: الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وملكه يوم لا يملك أحد سواه شيئا. وعن ابن عباس المعنى كي يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب.

(وهذا) الذي تليت عليكم أو أمره ونواهيه أي القرآن (كتاب) عظيم الشأن لا يقدر قدره (أنزلناه) بواسطة الروح الأمين مشتملا على فرائد القنون الدينية والدينية التي فصلت عليكم طائفة منها، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه: (مبارك) أي كثير الخير دينا ودينا صفة أخرى، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لأن الكلام مع منكرى الإنزال، ويجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضا، والمعنى في قوله تعالى: (فأتبعوه) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن عظم شأن الكتاب في نفسه وصحته موجب لاتباعه أي فاعملوا بما فيه أو امتثلوا أوامره (واتقوا) مخالفتها أو إراعيه (أملمم أرحمهم ١٥٥) أي لرحموا جزاء ذلك، وقيل: المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى. (أن تقولوا) علة للمعنى دل عليه (أزانا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائي لتلا يلزم

الفصل بين العامل ومفعوله بأخيه وهو يتقدّم لا عند الكوثرين أى لأن لا تقولوا وعلى حذف المضاف
عنه البصر بين أى كرامة أن تقولوا . وقيل : يحتفل أن يكون مفعول (انقروا) وعليه الفرق ، وأن جعل اللام
المقدرة للعبارة أى رتب على الرتبة أحد القراين ترتيب غاية على الفعل فيكون توبيخهم على مدحهم عن
السماء . والمتبادر ما ذكر أولاً أى ان تقولوا يوم القيامة لو لم نزل به (لَمَا أُنزلَ الْكِتَابُ) الداعى بالاحكام المقاطع
للحجة (عَلَى طَمَتَيْنِ) حامين قائمتين (مِنْ قُلُوبِ) وهما على قلوب عباس - وغيره - اليهود والنصارى ،
وتخصيص الارال بكتائبيهما الامم اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتهال على الاحكام
(وَبَن كُتُبًا) بن هي المخرقة من ان واللام الآتية ظرفية بينهما وبين النافية وهي مفعلة لما حقه النجاة من
ان المخرقة دائمة اللام في أحد جرائها رولها المسخ فهي مفعلة لا تعمل في حاضر ولا ماضى ،
لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا (عَنْ دَرَأَتِهِمْ) أى قرأتهم (مَا لَيْنَ ١٥٦) غير مكتمل لا يدري ما هي
لانها ليست بلفظا فلم يمكنها أن تلقى منها ما فيه نجاتها وتعلم عوام ذلك التوحيد ، وقيل : تلك الاحكام
المذكورة في قوله تعالى : (قُلْ مَا لَوْ) الخ لانها عدمه لجميع نبي آدم لا تختلف في عصر من الاعصار . وعلى
هذا حل الآية شيخ الاسلام ثم قال : ويهذا تبين أن معدومهم هذه مع انهم غير مأورين على الكتابين
لاشتغالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكاه الامم كما أن قطع تلك الممارسة بانزال القرآن لا اشتغالها أيضا
عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط .

(أَوْ تَقُولُوا) عطف على (تقولوا) . وفري كلامهما بإيلاء على الاثبات من خطاب مفايموه وانقروا : يكون
الخطاب الآتي بعد اثباتنا أيضا ولا يخفى موقفه . قال القصب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل
إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على العينة كما هم عائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد
خاطبهم فهو الزمات في غاية الحسن (لَوْ أَنَّا أُنزلَ عَلَيْهِ الْكِتَابُ) كما أنزل عليهم (الْكِتَابُ أُنزلَ عَلَيْهِ) إلى
الحق الذى هو المقصود الأنصى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا أجود أنصار وأتقرب منها
(فَقَدْ جَاءَكُمْ) متعلق بمحذوف يابى عنه الماء المصبغة إما بدل به أو شرط له أى لا تشذروا بذلك فقد
جاءكم الخ ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أممكم على تقرير رول الكتاب عليكم فقد حصل ما رضتم وجاهكم
(بَيِّنَةٌ) حجة جارية الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة (مِنْ رَبِّكُمْ) على أن الجار متعلق
بمحذوف وقع صفة (بَيِّنَةٌ) ويصح تعلقه بخاتمكم .

وأيا ما كان فيه دلالة على فضلها الاضاق مع لاشرة إلى شرفها الثاني ، وفي انعرض لعموان الربوبية
مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من مرادنا كبر لا يحجب الانواع (وَهَدَى وَرَحْمَةً) عطف على (بَيِّنَةٌ)
وتوبيخها كتوبيخهم للتعظيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبر عنه بالبيئة أولا إيدانا بكال تمكدهم من
دراسه وهدى والرحمة ثانياً ، يبينها على أنه مشتمل على ما شتموا عليه الذوراء من هداية الناس ورحمتهم
بل هو عين الهداية والرحمة . وفي التفسير الكبير فإن بيل البيئة والهدى واحد فالعائدة في التكرير : قلنا القرآن
بيئة فيما يعلم سمما وهو هدى فيما يعلم سمماً وعقلا فيما اختلفت المائدة صبح هذا المذهب ولا يخفى ما فيه .

(لَنْ أَظْلَمَ مَنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لماية الظلمة من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخلفون ، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيصا على انصافهم بما في حيز الصلة وبشعرا بجللة الحكم واسقاطا لهم عن رتبة الخطاب ، وعبر عما جدم بآيات الله تعالى تويلا للاصر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده ، والثاني بمحمل ذلك وهو الظاهر .

ويحتمل أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أي أعرض غير مفكر فيها يروى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أوصرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال ، والفعل على الأول لازم وحل الثاني تمتد وهو ألا كثرا متعلا (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء امراضهم أو صدم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم ، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أي العذاب الذي الشديدا (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ ١٥٧) أي بسبب ما كانوا يضلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بالشعير به إجراء الحكم على الموصول من عليه ما في حيز الصلة (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأني منهم الايمان بانزال ما ذكر من البينات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة الايمان عنده مبالغة في التبايع والانذار وإزاحة العذر والاضدار ، ودل على الاستصمام الانكارى ، وأنكر الرضى بحيثها لذلك وقال : إنها للتفريق لا لاثبات ، والجمهور على الأول ، والضمير لكفار أهل مكة .

وزعم الجبائي أنه النبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أي ما ينظرون (إِلَّا أَنْ قَاتِلَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لغرض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة في ظلل من المام حسبا أخبروا بالمعنى الذي أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقادة . ومقاتل ، وقيل : إتيان الملائكة لانزال العذاب والحسب بهم . وعن الحسن إتيان الرب هل متى إتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتي أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتي هل آياته بقي مايات القيامة والهلاك الكلى أقوله سبحانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تأويل مثل ذلك بتقدير مضاعف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى العاقل الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الإتيان الذي ينسب إليه تعالى ليس الإتيان الذي يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفي اللوازم ويدعى أنها لوازم في الشاهد وأين القرب من رب الأرباب .

وجوز بعض المحققين حل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهي على ما يستفاد من الأخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : «أشرف علينا رسول الله ﷺ من طيبة ونحن نذا كرفال : ما نذا كرون ؟ قلنا : نذا كرفال : إنما لا تقوم حتى تزاولها عشر مايات . الدخان . والدجال . وحجج بن مرهم . ويأجوج وماجوج . والهابية . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

تخسف بالمشرق. وحسب المغرب. وحسب جزيرة العرب. وما خرد ذلك ما تخرج من قدر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المشرق تنزل معهم إذ نزلوا ونقيل معهم إذا قالوا ويمضوا على ما نزل الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالمصر أيضا في قوله سبحانه: (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ) وروى مسلم. وأحمد. وإسحاق. وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك. واستشكل ذلك بأن خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه الأمانة وهو عليه السلام يدعو الناس إلى الإيمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى، وأحببته ما لا يحلو عن نظر. والحق أن المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الإيمان عنده طلوع الشمس من مغربها.

وهو روى الشيخان لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس ماتوا جميعا وذلك حين لا ينفع بها إيمانها ثم قرأ الآية. من روى هذا التبيين عنه عليه السلام في غير ما خبر صحيح، وإل ذلك ذهب حلة المصنفين. وما يروى من الأخبار التي ظاهرها المأواه لذلك غيره. فله عسدد التحقيق كما لا يخفى على المتأمل، وسبب عدم مع الإيمان عند ذلك أنه إذا شهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الإيمان بالعيب وهو المكاف. فيكون الإيمان حجة كالايمان عند امرئ، ومقتضى الاخبار في هذا المصنف أنه لا يقبل الإيمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما في الواجب قبول ما وقع بعد ذلك من غير تفسير كمن جن وأفاق بعد أو أسلم بتبعية أبيه.

وعن البلقيني أنه إذا نراحي الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان والروايات الآية المدججة وله وجه وجيه. وقول العراقي. إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى تغير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة، والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث، وفي سوق الدروس لأن الخواري أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلالها ثم يقال لها: ارجعي من مطعمك، والمشمور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى حط نصف النهار ثم ترحل إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كما حدثنا قبل وخبر عبادته بن أبي أوفى صريح في ذلك والكل أمر يمكن وأما سبحانه على كل شيء قدير.

وروى البخاري في تاريخه، وأبو الشيخ. وابن عساكر في كيمية ذلك عن كعب رضي الله تعالى عنه أنه قال: إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها وأهل الحية ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون: إن الشمس وغيرها من الكواكب بسطة لا تتخلف مقتضياتها من حركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير مما هي عليه. وقد نرا ذلك على مثل شمس جوف دار. وقال الكرماني: إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع في ذلك أيضا لقولهم عوارا انطاني متعامدة تلك البروج المسمى بملك النوازل على المعدل وهي مطة الكواكب الأعظم المسمى بملك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى. وفيه نظر يعلم بعد بيان كيفية الاطلاق وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققهم فاقول: قال في التذكرة ومغربها للسيد السند: الميل الكلي وهو غاية التباعد بين متطفي

المعدل وملك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المتحدثون ، وقد بطل أن ما وجدته من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجدته من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزء .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلاف الآلات في إمداورتها أو قسمتها أو تصفاتها حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله لكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض تقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقا يجب أن يثبت هناك آخر يحرك ملك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة أن تحركت في العرض أمكن أن تم الدورة وأمكن أن لا تنهيا بل تتحرك إلى غاية ما تم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقيين وذلك إما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله ، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقيين قلنا أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا مزيد عليها ، وعلى التقديرات الخمس الأول يقبذل نصف سطح ملك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح ملك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما ينبع النصفين من الأحكام فثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شماليا وأحكام الجنوبي للشمالي بعد صيرورته جنوبيا وفي الثلاثة الأولى منها يتطابق كل واحد من هاتين منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الحسنة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الأولى يتطابق النصف من منطقة ملك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الدير والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق الفاطمة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحدا هو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملوين وبطلان المصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لا جزم بينهما من ملك البروج تزيد وتنقص في بقعة بعينها انتهى ملخصا .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكرناه من التبادل المتناوب بين الانطباقي مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس نواحي البروج إلى خلافة فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدي وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الأعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلا ، ثم لو كان اندسج انطباق منطقة المعدل على منطقة ملك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة انصهر ما ذكر لكنه منعم على ما صرح به السيد السند هما ، وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التذييل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الأصغر وعلى الكبر ولقد أدى على العباد إلى أن تأتيهم تلك الأمور المأثمة إلى لا بد لهم من الإيمان عند ما حدثت البينة بحال ما نظروا في هذا هو الذي تضمنه التفسير المأثور ولا يدعى المدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت صحة بعضه إلى رسول الله ﷺ والآخر إلى مصر أصحبه رضى الله تعالى عنهم وليس في لعدم الكريمة ما يباه ولا أن المقام إنما يدعى على ما مر به، وقبل، ثم إن ما يبان الملائكة وقيام الرب سبحانه بالفرح والفرحهم (ولو لا أنزل الملائكة أو يرى ربي) ويقولهم (أو أتى الله والملائكة قديماً) وما يبان بعض الآيات غير ما ذكر في قوله تعالى (أو أتى الله وما يراه) (يوم يأتي بعض آيات من عظامه الآيات التي خلقوا بها إنهم) وجود محل بعض الآيات في قوله سبحانه: (يوم يأتي بعض آيات من عظامه الآيات التي خلقوا بها إنهم) وفيها من هو هي المقام السابعة الاختيار الذي يدور عنبه تلك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالذوق والكر إذا أصبح الحديث هو معنى والتعبير بالمعنى لتحويل والتكليم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المسمى عن المالكة الكلية لذلك وإضافته إلى ضمير، عليه الصلاة والسلام لا شريك له وتذكير (نفس) لتذكير وجهه لم تكن تمت في موضع أصب صفة لمصافيل ينهها بالاعمال لا شريك لها على ضمير الموصوف ولا صبر فيه لأنه غير أجبي منه لا شريك له في إعماله وجود كونها استتابة وحرور، مصوب لا ينعم، وانتفاع عمل ما به لا فيما قلناه إنما هو عند وقوعها جواب القسم.

وقرأ حمزة، والكسبي (يأتهم) لأنه لأن تأتي الملائكة غير حقيقي وفري (يوم) بالرفع على الابتداء والخبر هو الجنة والجنة محذوف أي لا ينعم فيه، وقرأ أبو العباس (وإن سري) لا تنفع) بناءً موهوبه، وحرجه ابن جني على أنه من أن تطعت مص أص به فامضاف فيه فند اكتسب ذلك من المضاف إليه لكونه شيئاً مما يستغنى عنه، وقال أبو حيان: إن التأييد مؤيد للإيمان بالعقيدة والمعرفة من حوته كمالها حشرها على معنى الصحيحة.

وقوله سبحانه (أو كذبوا بآياتنا) خبراً عما مضى على ما مضى والكلام محمول على أن التردد المستتر للعموم المفيد بمطابقة لا شريطة عدم النعم بعدم الأمرين مع الإيمان المقدم والخبر المكسب فيه ومعناه لا شريطة النعم بتحقيق أحدهما بطريق مع الحل دون الأصل الحقيقي والمعنى أنه لا ينعم إلا من حيث قد لم يصدر عنها من قبل أما الإيمان بمجرد أو خبر المكسب فيه بتحقيق الخبر، بهم كان حسناً تنطبق به النصوص الكريمة من الآيات والأحاديث الصحيحة والمعتزلة يقولون: إن التردد بين "نعم" و"لا" هو العموم النقي، والمعنى أنه لا ينعم إلا من حيث قد لا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسه به جبراً، وهذا صريح فيه وهو إليه أن الإيمان بمجرد العمل لا يعتبر ولا ينعم صاحبه، ولم يجهلوا ذلك على عموم الحق كإفروءه في قوله تعالى (ولا تعلم منهم شيئاً أو كفوراً) لأن ذلك حدث لم يعم فريته حالية أو مقالية على خلافه وهذا قد قامت قرينة على خلافه فإنه لو اعتبر عموم النعم لغو ذكر اشتراط عدم النعم بالحلول عن كسب الخير في الإيمان ضروره أنه إذا تمت الإيمان قبل ذلك اليوم انتهى كسب الخير فيه فقام على أن الموحد للحلول في الأمر هو عدم الإيمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً ، يكون ذكره مصدق بيان ما يوجب الخلود لقوا من الكلام أيضاً .
 وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبنى على توهم أن المقصود بوصف النفس بالمدعى المذكور من مجرد بيان
 انحيازها للخلود فيها وعدم نفع الإيمان بالحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا فكيف في البيان أن يقال:
 لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بذلك المدعى في أثناء عدم نفع الإيمان
 بالحادث تحقيق أن موجب النفع أحدي ما يكتسبهما أي الإيمان السابق والخير المكتسب به لما ذكر من
 الطريقة والترتيب في حصولها في ضمن التحذير من تركها ، ولا سبيل إلى أن يقال: بأن عدم الأول مستقل
 في إيجاب خلود في البار فيعمو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
 الثاني لقوا لما أنه قياس مع اختلف كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلل . وأما الخلاص
 منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الإيمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا .
 ولم يقتصر على إثبات ما يوجب أصل النفع وهو الإيمان السابق مع أنه المقابل بما لا يرجعه أصلاً وهو
 الإيمان بالحادث بل قرن به ما يوجب لفح الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحري الأعلى وتبنيها على كفاية الأدنى
 وإتماماً للكفارة عما علقوا به أظلمهم المارة من أعمال البر التي عملوها في الكفر ، كما هو من أب المكارم
 وأن الإيمان بالحادث كما لا يفيدهم وحده لا يفيدهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة . ثم قال: ولأن قوله:
 المقصود بوصف له نفس بما ذكر من المدعى التعريض بحال الكفرة في ترددهم وتدرجهم في كل واحد
 من الأمور الواجب عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه (فلا صدق ولا صلى
 ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم كمال طغيانهم وإثباتاً بصاعف عقابهم لما نقرر من أن الكفار محاطون
 بالفروع في حق الموازنة كما ينبغي عنه قوله تعالى (وويل للشركيين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى .

وقيل في دفع اللغو غير ذلك ، وأجاب بعضهم عن متمسك المخترعة بأن الآية مشتتة على ما سمي
 في علم البلاغة باللف التقديرى كأنه قيل: لا ينعى نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
 قبل أو لم تكن كسبت خيراً ما تقتصر لعدم به وفيه خفاء لا ينبغي ، ومنه ما تظن به بعض المحققين وإن لم
 الكلام من غير لف ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الإيمان باعتباره دانه إذا لم يحصل
 قبل ولا باعتباره العمل إذا لم يحصل قبل ، ونفع الإيمان باعتباره العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فن العادة لا تختم له
 ولا ينعى ، وإنما غير اعتبار تقدير في نظم الكلام ، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالإيمان في الآية المعرفة
 كما يرشد إليه قراءة لا تنفع بالتمام وكسب الخير الإذعان بوجوب معاشرة أهل السنة والجماعة فقول بما هو موجب
 النص من أن الإيمان النافع بمجموع الأمور ولا حاجة فيه لتخالف لأن متاعها حمل الإيمان على المعنى
 الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارج وظل منه خلاف الأصل
 والظاهر ، ولو سلم فنقول: الإيمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بقلب والقرار باللسان وقد عبر
 عن الأول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
 ومنها اللسان فتطرق الآية على مذهبنا انتهى .

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم ملا قرينة، والإيمان
 وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوي الذي هو تصديق القلب ، طلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحيث فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاصي البيضاوي بضر الله تعالى
 عرفاً حواه أن من اعتبر الإيمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخصه من الخلود في النار تخصيص هذا
 الحكم تلك أي أن هذا الحكم - أعني عدم نفع الإيمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفع به
 ولا يلزم منه أنه لا ينفع في الآخرة في شيء من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث في
 ذلك اليوم من الإيمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الإيمان السابق عليه وإن كان مجرداً
 عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم في شيء، بل هو تخصيص المحكوم عليه فدير جمع حاصله إلى اشتغال
 الآية على القلب التقديري كما أشربا إليه، ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الإيمان الحادث في
 ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه في شيء من الأوقات بالاتفاق، ويكره دفعه بأن التخصيص
 في حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الإيمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتي
 بعض آيات ربك لا ينفع الإيمان الغير السابق إليه صاحبه فيه ولا الإيمان الغير المكتسب فيه الخير وإن
 نفع هو بالآخرة إلا أن في هذا تخصيصاً في الحكم والمحكوم به فذاهل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت)
 عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) بل عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد حمل أو بمعنى الواو وحمل الإيمان في
 (لا ينعف فسا إيمانها) على الإيمان الحادث في ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم
 نفعه بدونه بالطريق الأول، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يصير بالاستدلال ونحن بصدد الطعن بالاستدلالهم
 فلا يصح ما أن فيه نوع بعد، ومن عجب ما وقت عليه بعض هؤلاء الروم في الجواب (أن) أو بمعنى الإلزام
 مضارع مقدّم عليها في قول الحريري في المقامة التاسعة: بـ فراقه ما تضمنه مضى مقابلي بنومها ولا تفتحت لاني
 عن يومها أو الفيت أبابيد السروجي - والأصل أو يكون كسبت أي إلا أن يكون المراد من هذا الاستثناء
 المبالة في نفي النفي بعلية الحال كما في قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف)
 وأن يجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف في رأي. وقول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن - يرونهم - بين قول من قرا ع الكتاب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الإيمان نصاً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم
 إلا أن تكون تلك النفس التي لم تكن آمنت من قبل كسبت في الإيمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير
 في الإيمان قبل ذلك اليوم لنفس التي لم تكن آمنت قبل نفع ما نفع المطلوب أولى بأن يكون مستنداً وقد أجيب
 عن الاستدلال بوجوه أخرى، وحاصل جميع ذلك أن الآية إما فيها من الاحتمالات لا تكون معارضة
 للنصوص القطعية المتون القوية التي لا يشوبها مثل ذلك الصاحبة بكفاية الإيمان المجرد عن العمل والإجماع
 من العذاب الخالد ولو بعد الدنيا والتي، وبعد ذلك كله يرد على المستزلة أن الخير نكر في سياق النفي فيعم ويلزم
 أن يكون نفع الإيمان بمجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذموماً فإن جميع الأعمال الصالحة داخلة في الخير فندمهم
 (قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انتظروا) ما تنتظرونه من آيات أحد هذه
 الأمور (إنا منتظرون ١٥٨) فذلك وحيث تفوز وتهلكون، قيل: في هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه
 آيات ملائكة العذاب أو آيات أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدر .

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف ليان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبهضوه قمتك بكل بعض منه فرقة منهم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، وحزرة ، والكسائي (فارقوا) بالالف أى باينرا فان ترك بعضه وإن كان يأخذ بعض الآخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَانُوا شَبْعًا) أى فرقة تشبع كل فرقة إماما وتقدمه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود ، والترمذى وصححه ، وابن ماجه ، وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافتقرت النصارى على تسعين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة واستغنى عن فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وإن اختلفت أسباب دخولهم . ومن غريب ما وقع أن بعض مناصبي الشيعة الإمامية من أهل زماننا راسمه حد روى بدل الا واحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجاة الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجل وعدد لفظ شيعة سواء وكلاء ، قال عليه الصلاة والسلام . الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الإمامية فثبت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلها لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب سجرا »

(لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برى منهم ، وقيل : بمحمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى لست منهم في شيء من الضرر وعن السدى أنه نهي عن الترضى لقتالهم ثم نسخ بما في سورة براءة ، (منهم) في موضع الحال لأنه صفة نكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تطيل للنفى المذكور أى هو ينزل وحده أمر أولامه واخترتهم ويديره حسما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى وابن جرير ، والطبراني ، والشيرازي في الألقاب ، وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ وهم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة »

وأخرج الترمذى . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . والطبراني . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله تعالى عنها . يا عائشة أن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعة هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فاهم ليس لهم توبة وأنا منهم برى . وممن برآء ، فيكون الكلام استئنافا لبيان حال المبتدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أهم ليسوا منهم يعبد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ عن هذا ليست للتعليل وإنما هي لإيراد على ما فعلوا أى أن مجموعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يَذِيبُهُمْ) يوم القيامة (نَسَاءً كَانُوا يَعْتَدُونَ ١٥٩) في الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير الجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزاء المؤمنين المدبول عليهم ، إذ ذكر اضدادهم أي من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أي خصلة كانت ، وقيل : التوحيد ونسب إلى الحسن وليس بالحسن ﴿ قله عشر ﴾ حسنة ﴿ أمثاله ﴾ فضلا من الله تعالى .

وقرأ يعقوب (عشر) بانتوين (أمثاله) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة ونحو حساب ، ولذلك قيل المراد بالعشر الكثيرة لانحصار العدد الخاص .
وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة ، وأبو الشيخ عن ابن عباس ، وعبد بن حميد ، وغيره عن ابن عمر أن الآية رأت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة ثم سميانة ضعف ، والظاهر العموم .
ونجريد (عشر) من الثمنا لكون المعدود مؤنثا بإشرا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه المذكر إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿ دَعَا سَبْعِينَ مِائَةً ﴾ فأنما من كان من العالمين ﴿ فَلَا يُحْزَىٰ إِلَّا مِثْلُهَا ﴾ بحكم الوعد وحده بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الله لأن الكافر على عزم أنه لو مات أبدا لم ينم على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿ وَهُمْ لَا يُظَنُّونَ ۚ ﴾ ينقص الثواب وزيادة العقاب . ذلك منه تعالى لا يحد ظنا إلا له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثاله وفي السنة من مثبها في مقام الجزاء .

ومن المعترلة من استدلت بهذه الآية على إثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلف في تقريره فقيل : لهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على أن العبد غير مستبد في إيجاد فعله يائس في عمله فلا يحكم العقل بالاستعلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : ﴿ من جاء بالحسنة ﴾ الخ صريح في أن العبد مستفيد عتد في فعله الحسن والقبح ، وإذا ثبت ذلك ثبت الحسن والقبح العقليين . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبعاد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حس الأعمال لكونها مأمورة أو مأثومة فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضا لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين .

وأجيب أيضا عن الأول بأن لا ندعي أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذورا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنهه بل قد يكون الفعل حسنا باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فيأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بتبرور وورود الشرع بالتمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يلزم على المطلق أن قولهم لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شيهتان مستقلتان من شبهة عشر الزامية ذكرها الأمدى في إبطال الأفكار

وأن كلامنا من التقريرين السابقين لا يخلو بعد من نظر قدبر .

(قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي) أمر له ﷺ بأن يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفقون أهم عليه وقد فارقه بالكلية ، وتصدر الجلة بحرف التحقيق لإظهار كمال العناية بصحتها ، والتمريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام . لا مر غير مرة أي قل يا محمد لحولاء المارقة أول الناس ذلة : أرشدني ربي بالوحي وبالنصب في الآفاق والآنفس من الآيات (إلى صراط مستقيم) ، ووصل إلى الحق .

وقوله سبحانه : (دينًا) بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى هديني صراطا يظهر قوله تعالى : ويهديك صراطا مستقيما ، أو معول فعل مضارع دل عليه المذكور أي هديني أو أعطاني أو عرفني دينًا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانيا للمذكور . وقوله سبحانه : (دينًا) مصدر كالصبر والكبر فنت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذاتهم ، والقياس قوما كموض وحول فاعل ثبما لإعلال مفعله أعني قام كالقيام ، وثرا كثيره قيام وهو فيل من قام أيضا كسيد من ساد . وهو على ما قيل - أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبلغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة . وقيل : أبغية المستقيم لأن الدين للطلب فقيد - طلب القيام واقتضاه . ولا فرق بين القيم والمستقيم في أصل المعنى عند الكثير ، وفردوا القيم بآثار المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل : المستقيم مقابل المذوج والقيم الثابت الذي لا يتنسخ (ملة إبراهيم) نصب بتقدير أعني أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين ترميزا وتذكيرا (حنيفا) أي مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصا لله تعالى في العبادة وهو حال من إبراهيم وقد أطلبوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزاء عنه أو بمنزلة الجزاء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل في هذه الحال هو العامل في المضاف . وقيل : معنى الإضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تفرق هذا المعنى هنا بما بين المتضاهين من الجزئية أو شبهها .

وجوز أن يكون مفعولا لفعل مقدر أي أعني حنيفا (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١) اعتراض مقرر لتزامته عليه الصلاة والسلام عما عليه المبطلون ، وقيل : عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين : الملائكة بآيات الله واليهود القائلين : عزير ابن الله والنصارى القائلين : عيسى ابن الله (قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ) أي جنبها لتفعل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل : لأن الأمور به متماق بفروع الشرائع وما سبق بأصولها (وَنُكِيَ) أي عبادتي ظاهرا كما قال الزجاج . والجباة ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبير . ومجاهد . والذي أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة لأضحية ، وجمع بين الصلاة كما في قوله تعالى : وفصل لربك وانحر . على المشهور . وقيل : المراد به الحج أي إن صلاتي وحجتي (وَنَحْيَا وَنَمَاتُ) أي ما يقارن حياتي وموتي من الإيمان والعمل الصالح .

وقيل : يحتمل أن يكون المراد بالحيا والمات ظاهرهما الأول هو المناسب لقوله تعالى : (قَدْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٦٢)

إذ المراد به الخلق حسب الظاهر ، وقيل ، المراد به طرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وهدية
 ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ أى فى عبادتى أو فيها وفى الاحياء والامانة . وفرا نافع ومجلى ، باسكان الاله لإحراء
 للوصول بحرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى مما جار النقاء الساكنين لنية الوقف
 وفيه يجوز ذلك فقامن بهضوه فى ذلك بأن فيه شمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى
 هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وإنه لا يحمل لأحد قلماء عنه ليس بشئ .

﴿وَبِذَلِكَ﴾ أى القول أو الاخلاص ﴿أُمِرْتُ﴾ لا شئ غيره ﴿وَأَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
 أى المتقدمين الى امتثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المسلمين نقض الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمي
 أمته بما قيل ، وهذا شأن كل شئ بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذه إشارة وقوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق
 الله تعالى روى» ﴿قُرْآنَ اللَّهِ أَوَّلَ رَبٍّ﴾ أنكار لبيعة غيره تعالى ربا لا لنية الرب ولهذا قدم المفعول وليس
 التقديم للاختصاص إذ المقصود أغير الله أطلب ربا وأجعله شريكا له ، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون
 اشراكا معبر بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يعل التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعونه
 الى العير رد الاختصاص تنبيهها على أن اشراك الغير بنية غير الله تعالى إذ لا بنية له سبحانه الا بتوحيده
 عز وجل ، وما فى انظم الكريم أبلغ من أغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه ﴿رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾
 جملة حاله مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مبروف فكيف يتصور أن يكون شريكا له
 ﴿وَلَا تَكُفُّ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَنِهَا﴾ يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : تدبوا سبلنا ولنحمل خطاياكم ،
 فرد عليهم بما ذكر أى أن ما كسبه كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا
 يكون قوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ أى نفس آمنة ﴿وَزَرُ أُخْرَى﴾ تأكيدا لما قبله ، وقيل : إن قولهم
 ذلك يحمل معنيين . الأول اتبعوا سبلنا واكتب علينا ما علمتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنعمل
 يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا .

وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَكُفُّ﴾ الخ رد له بالمعنى الأول ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَزِرُ﴾ الخ رد له بالمعنى
 الثانى ، وقيل : إن جرات قولهم هو الثانى ، وأن الأول من حلة الجواب عن دعواهم إلى عبادة آلهتهم يعنى
 لو أجبتكم إلى ما دعوتهمونى اليه ما كن معذورا بأنكم سبقتهمونى اليه وقد فعلته مقامة لكم ومطابقة ولا يبدى
 ذلك شيئا ولا ينجى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجعه بعضهم على الأول بأن
 التأسيس خبر من التأكيد ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مُّرجِعُكُمْ﴾ تنوير للخطاب وتوجيه له إلى الكل لتأكيد الوعد وتوبيخ
 الوعيد أى إلى مالك أمركم ورجوعكم يوم القيامة ﴿فَنَبِّئُكُمْ مَّا كُنتُمْ بِه تَخْتَلَفُونَ﴾ بيان الرشد من
 الغي وتمييز الحق من الباطل .

﴿يَوْمَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ أى يخلف بعضكم بعضا كذا صلى قرن بـ قرن حتى تقوم
 الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هنا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - قال - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدي أي جعلكم خلفاء
 الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَهُمْ فَقَوْفَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والفضي كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة متفاوتة
 ﴿ أَيْلُونَكُمْ فِي مَلَأَنَاكُمْ ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يبتليكم لينظر ماذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه
 ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ نجيده الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب إليه عاية الصلاة والسلام لاراز مزيد
 اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيمُ الْعُقَابِ ﴾ أي عذابه سبحانه الآخروى سريع الاتيان لم يراع حقوقه ، اذ اناه لان كل
 آت قريب أو سريع النقام عند رادته لتعاليه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالمقلب عقاب الدنيا كالذي يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاة
 الابصار وصم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَآتَاهُ لَمَقُورٌ وَحِيمٌ ﴾ لمن راعى حقوق ما اياه الله تعالى كما ينبغي .
 وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى
 صفة جارية على غير من هي له ما لا يخفى من التنبيه على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته
 ورحمته على شيء كما يشير إليه قوله سبحانه في الحديث القدسي « سبقت رحمتي غضبي » مبالغ في ذلك فاعل للمعقوبة
 بالعرض وبعد صدور ذنب من العبد يستحق بذلك ، وما ألتطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة
 والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الخط الاوغر منهما إنه ولي الانعام وله الحمد في كل ابتداء وختام .

(ومن باب الاشارة في الايات) (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء
 الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أناؤنا) من قبلنا (ولا حرمنا من شيء) قالوا ذلك تمكدياً
 للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذي حل بهم
 لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تدعون إلا الظن) لاسمكم محجوبون
 في مقام النفس (قل لله الحجة البالغة) أي إن كان الأمر كما ظنتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة
 عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يملكه في الأزل ولا يعلم الشيء إلا على ما هو عليه في نفسه فلو لم تكونوا
 في أنفسكم مشركين سبى الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ
 إذ ليس في استعدادكم الأزل ذلك .

ونحتمل الآية وجوها أخر لعلمها غير حجة (قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا) فان
 إثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أي الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما
 (ولا تقتلوا) أي تهلكوا (أولادكم) قواكم باستعمالها في غير ما هي له (من املاق) أي من أجل فقركم من
 الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما نتخذون به من المعارف بمقدار إذا توجهتم
 البناء ولا تقربوا الفواحش ، الأعمال الشنيعة ، ما ظهر منها ، فاضال الجوارح وما باطن ، فاضال القلب
 « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ، تعالى قتلها ، وإلا بالحق ، أي إلا بسببه بأن تريدوا توجيهها إليه أو إلا قتلا
 متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوء ولا تقربوا مال اليتيم ، أي ما أعد ليتيم القلب المنقطع عن علائق
 الدنيا والآخرة من المعارف التي هي وراء طرد العقل وإلا ياتى هي أحسن ، وهي التصديق بذلك ، إلا لو عدم

انكاره «حق ينبغي أشده» فيقوى على قبول أنواع التجديت، وحينئذ يصح لكم أن تقرروا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم.

ومن الناس من جعل «ينجيم» إشارة إلى حصر الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا الحكين» أي صكيل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أي ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوى الباطنة «القسط» بالمعنى «وإذا قلتم فاعدلوا» أي لا تقولوا «لا الحق» ومعهد الله أوفوا «وهو التوحيد» وأن هذا صراطي مستقيما «غير مائل إلى اليمين والشمال» «وتقربوه» لتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي رخص، أهل الاحتجاب «متفرق بكم عن سبيله» فصلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل يظنون إلا أن قلوبهم الملائكة) اتوفى أرواحهم (أو يأتي ربك) التجلي الصوري يوم القيامة كما صح وذلك الحديث (أو يأتى بعض مايت ربك) وهو الكشف عن سابق (يوم يأتي بعض مايت ربك) وهو الكشف المذكور لا يسمع نفسا بآياتها) حينئذ لا تقطع التكليف.

(إن الذين فرقوا دينهم أي جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالدين علمت عليهم صفات انفس (وكانوا شيما) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم في شيء) ردم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثر فلا تجمعهم معهم ولا تتحد مقاصدهم (إلى أمرهم إلى الله) في حواء تفرقهم (ثم ينبتهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئ تنويع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا ما أتىها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهي مرتبة الإحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلوب وهي مرتبة المشرقات وأقل مراتبها عشرة، وقد بضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر في تفاوت جبراء الحسنات التي تشير إليه ليعرض (قل يأتي هدنى ربي إلى صراط مستقيم) هو طريق التوحيد الذاتي (دينا قيا) ثابتا لا يتبدل بالمال والنحل «منه أبرهيم» التي أعرض بها عن السوى «حنيفا» مائلا عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتى» حضورى وشهودى بالروح «ونسكى» تقربى بالقلب «وعجائى» بالحق «وممانى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نعصب لاحد منى في ذلك (لا شريك له) في شيء أصله لا وجود سواه وبذلك «الاخلاص وعدم رؤية الغير» أمرت وأنا أول المسلمين «المتقدين للصلاة» في سبحانه «قل أغير الله أنفى رما» فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شيء) أى وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مريبوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك في أعماله تعالى وكل من أشرك فوالله عليه (ولا تزد واردة وذر أخرى) لعدده تجار الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم حلالت الارض) بأن جعلكم له «ظهر أسمته ورمع بعصم فوق مض دوجات في تلك المظاهرة لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (يلوكم فيما آتاكم) ويظهر عليه من يوم برعاية ما آتاه ومن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) إن لم يراع (وإنه لعفور رحيم) لم يراع ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما فيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١).

(١) في أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجوز الثاني من تقسيم دعاء السلطان رفته ورمائه مدعاه لعدم الحاجة إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسمى وأن يوجههم للعمل بالتشريع ويهديهم

﴿ سورة الاعراف ﴾

أخرج أبو الشيخ، وابن حبان عن قتادة قال: هي مكية (إلا آية (واسألهم عن القرية))، وقال غيره: إن هذا إلى (وإذا أخذ ربك) مدني: وأخرج غير واحد عن ابن عباس، وابن الزبير أنها مكية ولم يستلها شيئاً، وهي مائتين وخمسين آيات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي - فالصحيح - وبدأكم تعدونني كوفي (ومخلصين له الدين) بصرى شامي (وصدقهم النار) والحسيني على بن امرئتين) مدني وظاهر محكم، وقيل: إلا موصفين، الأول (وأملى لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضاً عند ابن زيد، وادعى أيضاً أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر بطر، وسياق الكلام فيه إن شاء الله تعالى، ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الحلال السبكي عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذي خلقكم من طين) وقيل سبحانه في بيان القرون (كم أعادت من قبلهم من قرون) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكذا ما ذكر على وجه الإجمال في هذه السورة بعد ما شتمته على شرجه وتفصيله ببسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأهمهم ركبة هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلاً لقوله تعالى: وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض « ولقد أورد السورة بحلق آدم الذي جعله في الأرض خليفة »، وقال سبحانه في قصة عاد: (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفي قصة ثمود: (جعلكم خلفاء من بعد عاد) وأيضاً فقد قال سبحانه فيما تقدم: « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه ما قبله تعالى: « ورحمى وسعت كل شيء » وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم ذكر هذا صراطى مستقيماً قائم به - وهذا كذب أنزلناه مبارك فانبجوه « وافتتح هذه بالامر باتباع الكتاب، وأيضاً لما تقدم: « ثم يأتهم » كانوا يعملون - ثم إلى ربكم مرجعكم فينتكم بما كنتم فيه مختلفون » فالجواب أنه في افتتاح هذه « فليسأل الذين أرسل إليهم » الخ وذلك من شرح النتيجة المذكورة. وأيضاً لما قال سبحانه: « من جاء بالحسنة الآية وذلك لا يظهر إلا في الميزان افتتح هذه بذكر الوزن هالِك من قال: (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقات مواريثه وهو من زادت حسنة على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم في أحد الأقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم »

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (له ص ١) سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه ولا حاجة إلى الإعادة خلا أنه قيل هنا: إن معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدي، وأخرج البيهقي وغيره عن ابن عباس أن معنى أنا الله أعلم وأفضل واختاره إرجاج وروى عن ابن جبير، وفي رواية أخرى عن الجبراه وأكدا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه سبحانه، وعن الضحاك أن معناه أما الله الصادق، وعن محمد بن كعب القرظي أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد، وقيل: المراد به (ألم تشرح لك صفرك) وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت بالهم إلا وهي مشتملة على ثلاثة أمور: بدأ الخلق، والنهاية التي هي المعاد، والوسط الذي هو المعاش، واليها الإشارة بالاستئصال على المخارج الثلاثة الخلق والاسان والشفقين - ويريد في هذه السورة على ذلك الصمد لما بها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده »

وقوله سبحانه: ﴿كِتَابٌ﴾ على بعض الاحتمالات غير مبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب، وقوله سبحانه: ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشقة تقديره وقدر من أنزل إليه ﷺ. ونحو الفعل لله وحول جريا على سبيل الكبرياء. وإذا ما بالاستعانة عن التصريح بالفاعل إماية ظهور تعيينه وهو السر في ترك ذكر مبتدأ الانزال، والتوصيف بالمضى إن كان الكتاب عبارة كالأقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر. وإن كان المجموع لتحققه جمل كالمضى، واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قنابله لم يطابق على المضى وإذا قلنا بإطلاقه على ذلك كما في قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح. ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والخلة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل إليك، ولا يخفى أن الأول أول لأن هذا خلاف الأصل. وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿فَلَا يَكُنْ﴾ (يُصَدِّقُ حَرْجُ مَهْ) أى شك كما قال ابن عباس وتيرة وأصله الضيق واستعماله في ذلك مجاز. كما في الأساس - علاقه اللزوم فإن اشك بعثته ضيق الصدر كما أن المتيقن يقتربه انشراحه وانفساحه. والقرينة المأثمة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزوا هو كناية. وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية في ذلك كما قاله بعض المحققين.

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن في الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القول والتكذيب قاله ﷺ كان يخاف موته وتكذيبهم واعراضهم عنه وادام له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُنْ تَارِكاً مَعْصِيَةَ اللَّهِ أَنْ يَرْحَى إِلَيْكَ وَمَضَى بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَاباً أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَالِكٌ﴾ الآية وللاوك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُتَرَدِّينَ﴾ وقد يقال، إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المذكور يقع على سببه. وتوجيه النهي إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهي عليه الصلاة والسلام عن ذلك قيل: إذا للبالغة في تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فإن النهي عن الشيء ما يوم أمكن صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للبالغة في النهي فإن وقوع الشك في صدره عليه الصلاة والسلام سبب لانتفاءه وحاشاء به والنهي عن السبب سوى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له بالمرّة كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ﴾ وليس هذا من قبيل: لا أرينك هذا. قال النهي هناك وأرد على المسبب مراداً بالنهي عن السبب فيكون المآل نهي عليه الصلاة والسلام عن تعاطي ما يورث الحرج فأصل انتهى.

والذي ذهب إليه بعض المحققين أن المراد من الخطاب عن التعرض للحرج طريق إمكانية وأنه من قبيل: لا أرينك هذا. في ذلك لما أن عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضاً للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون هنا فالنفي لكونه من قبيل ذلك أن أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا يصح فيه. ولهذا عبر البعض بالزوم دون السببية. وإن أراد أنه ليس من الكناية أصلاً فباطل. نعم يجوز أن يكون من المجاز والمشهور أن القاص لهذا التأويل أن الظاهر يستدعي نهي الحرج عن الكون في الصدر والحرج عما لا ينهى وله وجه وجيه فليتهم. والخلة على تقدير كون الحرج حقيقة كما يفهمه كلام الكشاف كناية عن عدم المبالاة بالأهواء وأبائما كان قائلون في «حرج» التحقير، ومن متعاقبة بما عندها أو يحذف وقع صفة له أى حرج ما تائق منه. وإنما

نحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن في صدرك الخ وإما على ما قبله فتأويل الخبر بالاشاء أو حكمه
أى تحقق انزاله من الله تعالى إليك أولاً يفسى لك الحرج وتحتل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل إليك فلا يكن الخ
وقال القراء إنها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هي لترتيب النهي أو الانتهاء على مضمون الجملة إن كان
المراد لا يمكن في صدرك شك ما في حقيقته فانه مما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالسكينة وحصول اليقين به
قطعا ، ولترتيب ما ذكر على الاحبار بذلك لا على ما ذهب إليه إن كان المراد لا يمكن فيه شك في كونه كتابا منزلا
إليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاحبار به إذا كان المراد لا يمكن فيك صبق صدر من تبليغه بحاقة
أن يكذبوك أو أن تقصر في القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التليخ وذوال الخوف خطا
وان كان ايجاب الثانى بواسطة الاول ولا يخفى ما في أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبر .

(تتدرج) أى بالكتاب المنزل . والعمل قبل اما منزل منزلة اللارم أو أنه حذف مفعوله لاقاء العموم ، وقد يقال إنه
حذف المفعول لدلالة ما سباني عليه . واللام متعلقة بأنزل عند القراء وجملة النهي معترضة بين الله ومعلولها وهو المعنى بما
قبل عنه أنه على التقديم والتأخير قيل : وهذا مما يفسى التنبه له فان المتقدمين يجهلون الاعتراض على التقديم
والتأخير لتخلل بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلنا . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على
نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإعارة العناية الاهتمام مع ما في ذلك على ما قبل . من الاشياء الى كفاية
كل من الانزال والانذار في نفس الحرج . أما كفاية الثاني فظاهرة لان المخوف لا ينبغي أن يخاف . من
يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الاول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلا عليه
عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الالياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير
مهال بالباطل وأهله ، وعن ابن التبارى أن اللام متعلقة بمنطلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقرا في صدرك
لاجل الانذار ، وقيل : إنها متعلقة بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكل انقاصه لدلائها
على الحدث على الصحيح ، وقيل : يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغي
أن يكون . وقال العلامة الثانى : إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا النهي أى
العمل الداخلى عليه النهي . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه باللهى ، واعترض بأنه لا يتأتى على
التفسير الاول للحرج لأن تمليل النهي عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إيهامه لامكان
صدوره عنه . **وقيل** : مشعر بأن النهي عنه ليس بمحذوف لذاته بل لانقضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل
من الايدان بأن ذلك معظم خائفة ولا ريب في فساده ، وأما على التفسير الثانى فاما يتأتى التعليل بالانذار
لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يعمل غاية لاتفائه ، وأنت خير بارت كون النهي عنه
محذورا لقائه ظاهر ظهور قار القرى لئلا على علم فلا يكاد يتوهم نفيته . والقول بأنه لا أقل من الايدان بأن
ذلك معظم خائفة لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله في نفس الامر اعظم من
ذلك وأن الآية ليست نصا في تعليل النهي بالانذار والتذكير كما يخصص لك قريبا إن شاء الله تعالى حتى يتأتى
الاعتراض نظرا للتفسير الثانى ، سلمنا أنها نص لكننا نقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبل قوله تعالى :
(انا قد نالناك فمعا مينا ليخبرك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وذكرى المؤمنين ٢)

نصب باصيا، فله عطافا على (تذروا) أى وتذكر المؤمنين تذكيرا ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (تذروا) معللا بأن المفعول له يجب أن يكون طاعا وفاعل المعلن واحدا حتى يجوز حذف اللام منه . ويمكن كما في الكشف أن يقال : لا منع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى (لأنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير . نعم يحتمل الجواب بالعطف على المحل أى الانذار والتذكير . وبجعله الرفع على أنه من طرف على « كتاب » أو خبر متندا بحذوف أى هو ذكرى ، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتابا قاطعا في شأنه بالاحد الاستعانة في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين بتذكيرهم المندأ والمهدد . والثاني يفيد أن هذا المصيد بكونه كتابا من شأنه كيث وصكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة فيفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظ ومعنى وتخصيص التذكير للمؤمنين لأنهم المستمعون به أو اللادان باختصاص الانذار بالكافرين . وتفسير الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿ أَتَبُوءُوا مَا نُزِّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ خطاب لكافة المكلفين ، والمراد بالمرسول الكتاب المنزل إليه صلى الله عليه وسلم يردى عن فنده لإياه وضع المظهر ووضع المضمير وجعل مراد الهم التأكيد وجوب الاتباع ، وقيل : المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمير . وإشارته لقاعدة التعميم وتنبيه من أسلوب قول الإنعاري هم كالحلقة المفرعة لا بدى أين طرفاها وتنبيه لشرح الصدر فائدة لما شجع أمر الجميع باتباع جمع ما يرسمه ليكون داعيا لانتشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذرائعه .

ولا يخفى أن هذا الحل يفيد نعم يعم السنة بأقسامها الحكيم بطريق الدلالة لا بطريق العسارة ، و (من) متعلقة بأنزل على أنها لا بناء للعبارة مجزا أو بحذوف وقع حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، وفي التمرض لمراد الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لضعف بهم ووعيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكيده لوجوبه إثر تأكيده ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْيَاءَ ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهى أى ولا تتبعوا متجاوزين دينكم الذى أنزل إليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان فإن قبلوا منهم ما يلقوه إليكم من الأماني ليصلوكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأمواء الزائفة .

ويجوز أن يكون الجار مضافا محذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه تذكيرا أى أولياء ثمانية غيره تعالى ، وأن يكون متعلقا بالفعل قبله أى تعبدوا عنه سبحانه إلى غيره . وإن كان اتباع ما أمره سبحانه جل وعلا امتناعا له عوضا عنه عقب الأمر السابق بهذا النهى ، وقيل : الضمير لما أنزل على حذف مضاف في (أولياء) أى لا تتبعوا من دون ما أنزل أباضيل أولياءه ، وكأنه قيل : ولا تتبعوا من دون دين دينكم دين أولياءه . وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم ، وجوز كون الضمير للمصدر أى لا تتبعوا أولياءه امتناعا من دون اتباعكم ما أنزل إليكم وفيه معده .

وقرأ مجاهد « تبتنوا » بالنون المبهمة من الابتداء ﴿ قَالُوا مَا تَذَكَّرُونَ ۚ ﴾ أى تذكر قليلا أو رما قليلا تذكرون لا كثيرا حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون بوجه وتتركون الحق وتقيمون غيره .

أنت مصدر أول زمان محذوف لقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه لتقصير بوجهه مريد أن يؤكد القلة لأنها
نصبها في نحو أ كالتأكل ما فني ههنا فلة على قلة ، والظاهر من الآية مخالفا ، وجود أن يراد بها العدم كما
في قوله تعالى (فقل لا يأتونكم) وأخير أن يكون (قليل) نعت مصدر لتبوءوا أي اتباعا قليلا ، قيل :
ويصفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه . (تذكرون) وأما المعنى عن الاتباع الذي لا يل فلا يصح لأنه يعلم منه
غيره بالطريق البرهاني ، وأن يكون حالا من فاعل (لا تقبلوا) وما مصدر به أو موصولة فاعل لا يقبل ذلك في قوله
تعالى : (كانوا قاطلا من الدال . يجمعون) والنتيجة متوجهة إلى التبع والمعبد جميعاً واعتراض بانه لا حائل
نعت معناه وإن وجهه عاوجه ، وأن يكون مامصدرية أو موصولة مبتدأ ، و(قليل) على معنى زمانا قليلا خبره ،
وقيل : إن ما في (وقبلا) محمول لما بعده ، والكَوْفُونَ يجوزون عمل ما بعد ما الدالة فيما فيها ، والمعنى
ما تذكرون قليلا تكلف تذكرون كثيرا وليس بشيء .

وقرأ حرة . والكسائي . وحفص (تذكرون) حذف أحد . في التامين وذلك محففة وقرأ ابن عامر
«يتذكرون» بياء تحتية وشدة فوقية وذلك محففة وفي طريق شدة عنه تامين فوقيتين . وقرأ الباقون بالهرومية
وذلك مشددة على ادغام التاء للهوسة في الدال المجهورة . والحلة على مثاله غير واحد . اعتراض تذييل . وق
لتقيح حال المخاطبين ، والالتهات على القراءة المشهورة عن ابن . أمر الالتهات باقتضاء سوء حالهم في عدم
الامتثال بالأمر والمعنى صرف الخطاب عنهم ، وحكاية جنايتهم ليرحم بطريق التلميح ، ولا حجة في الآية
لنفاة القياس كما لا يخفى (وَأَنْتُمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) شروع في تذكيرهم وإسارهم ما نزل من قتلهم من
العذاب بسبب اعتراضهم عن دين الله تعالى وإصرارهم على الباطل أولياتهم ، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع
على الابتداء ، والحلة بعدها خبرها «ومن» سيف خطيب وهرومية «تفسير»

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبا على لا شئ ، وصير «أهلكتنا» راجع إلى معنى كم وهو المعنى
قرى كثيرة أهلكتنا ، والمراد بأهلكتنا إرادته إهلاكها بما نزل من آيات الله تعالى . وإذا تم إلى الصلوة الآية
فلا إشكال في التفسير الذي تقدمه أعلاه في قوله سبحانه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) أي عذابه واعتراض هذا الجواب
بعض المدققين بأن فيه اشكالا أصوليا ، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعللها بالتحذير فجاءت اللام
مقارن لها لا معقب لها وبمعناها : وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان اللام مقبها لم تقدم
العالم وإن قاسر عليها لزم العطف بهم .

وأجيب بأن المراد التعلق استجزي قبل الوقوع أي قصدنا إهلاككم بتدبير ، وقيل . إن المراد بالهلاك
الخللان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق المسبب عن السبب ، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية
وتدفع بانه اعتراض على أن الصواب أن يقال : معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة لجهنما بسنا ، وقيل :
المراد حكمنا إهلاكها فجاءها . وقيل : الفناء تفسيرية نحو توفنا بفعل وجهه المع . وقيل : إن الفناء
للتربيب التذكري . وقال ابن عسود : إن المراد أهلكتنا ملا كما من غير استئصال فجاءها هلاك
الاستئصال ، وقال القراء . الفاء بمعنى الواو أو المراد بظاهر مجيء «بأسنا» واشتهر ، وقيل . الكلام على القلب
وفيه تقديم وتأخير أي أهلكتنا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا) فجاءها بأسنا فلا هلاك في الدنيا ومجيء اللام

في الآخرة يشمل الكلام عذاب الدارين، وبأبواب مائة وإحدى وأربعين، يدل على أن العذاب في الدنيا وقدر غير واحد في النظم الكريم. مضافاً إلى فجاءهم أهلكهم.

وجوز بعضهم الخلل على الاستخدام لأن القرية تطاق على أهلها مجازاً، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضاً مع أن القرية تنصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر مات ميتتاً رتبة وبياتاً وبيتوتة، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلاً. وقال الليث: البيوتنة الدخول في الليل، ونسب على الحال بتأويله ياتين.

وجوز أن يكون على العطفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المقذولة له. كما زعم أبو البقاء بما لا يثبت إليه. وأول ما يعجز عنه بهما عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضاً وأصمرت فيه الواو. كما قال ابن الأثير. فوضوح المعنى ومن أجل أن الواو حرف عطف والواو كذلك فاستعملوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا التاء ونقل ذلك عن المراء أيضاً. ونهتف بأن الواو حال مغايرة لخواص العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم يدل على أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضي أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى نطعم حالا على حال. وقال ابن المير إن هذه الواو لا بد أن تنار عن واو العطف بحرية لا تراها تصحب الخلة لاسمية بعد الفعلية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توصفها بين امتياز بين أو لكان الأصح خلاصه وحيث رأيتها تنوسط الكلام هو الأصح أو الممنوع علماً امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافاً إلى تلك الخاصة فاما أن تسلبه حينئذ افتناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجاوهم أو كما تجتمع الواو لكن في الفصحى لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع يمكن بلا كراهية، ولو قلت: سبع الله تعالى وأنت راكم أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خيب فيه ولا كراهة خلافاً لابن حبان مدعي أن العبريين أنصروا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشاكلة القبطية فأمثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الرغزبي أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعملت للحال لما فيها من الرضا فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكتبتها أنطبت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يعمل كلام ذيك الإمامين وهنا مذهب لهذا ولما اتفقوا.

وقال بعض النحاة: إن الصمير هنا معنى عن اضمار الواو ولا كراهة به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل بمرير ودها فطير، وقد نقل عن الرغزبي الرجوع إلى هذا القول والمداولة خلافية وفيها تفصيل في البديع الاسمية الحالية لا تغلو من أن تكون من سبب ذي الحال أو آتية فإن كانت من سببه لزمها العائد والواو تغول: جاء ريد وأبوه منطلق وخرج عمرو ويده على رأسه إلا ما أخذ من قرحهم: طنت فوه إلى في ولين كانت أجنبية لزمها الواو وأنت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو ونشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم انتصيا جبال الصفد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جدد

فإن جبال الصفد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يرمي الواو مطلقاً وهو ما إذا صدر بصمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضي أن

الجملة مستأنفة لثلاث أفعال الإعادة فإذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تارمه الواو في المصباح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حيث قد تترك الواو جوازاً وقيل - ولم يسلم - إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو مرة إلى في ومعضكم لبعض عدوه أو خبراً نحو وحده حاضرته الجود والكرم فلا يحكم ضممه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قليل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لرم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه (وذلك المكتوب لا ريب فيه) ، واحتار ابن المنير أن المصحح لموقع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية ما عطف عليه في الحابة يستعمل عن واو الحال إذ أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم المقسم من غير واو نحو (والليل إذا بعثى والنهار إذا بجل) وقوله سبحانه : فلا أقسم بالخنس الخوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستعنى عن تكرار حرف القسم بنية العاطف متابه فلغهم . وأياً ما كان فحاصل المعنى أتمام عذابنا نارة ليلاً كقوله لوط عليه السلام ونارة وقت القيولة كقوله شبيب عليه السلام . والقيولة من قال يقبل فهو قائل ويقال قيلاً وقائلته ويقالاً ومقيلاً ، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معها نوم كما في التباينة واستدل به بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لا نوم فيها •

وقال الأبي : هي نومة نصف النهار ، ودعم الاستدلال بأن ذلك مجاز ، وإنما خص إزال العذاب عليهم في هذين الوحيين لما أن نزول المكروه عند الدعة وأطعم وحكايته للسامعين أزعج وأردع عن الاعتراض بانسباب الأمن والراحة ، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجمعها عين اليات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المهيبة في المشهور للتشويق مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة ، وكذا في وصف الكل بوصف اليات والقيولة مع أن بعض المبالكين بمنزل منهما إيدان بكال الأمن والفعة ، وفي هذا دم لهم بالمبالغة عما هم بصدده ، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما استند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العرش قائم أمن دأب المترفين والمتسمعين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشر وبطر •

(فَإِنَّ دَعْوَانَهُمْ) أى دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعوانهم) وقول بعض العرب : فيما حكاه الخليل ، وسيبويه المهم أشر كنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعائهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إِذْ جَاءَهُمْ بِاسْتِنَا) عذابنا وشاهدنا أماراته (إِلَّا أَنْ قَالُوا) جميعاً (إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) أى إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم بظلمته تحسراً وندامة وطعماً في الخلاص وهيئات ولات حين نكاح . وفي جمل هذا الاعتراف عين ذلك بالمبالغة على حد قوله : • نعمة بينهم ضرب وجيع •

(ودعوانهم) يجوز به - كما قال أبو البقام - أن يكون اسم كان والخبر (إِلَّا أَنْ قَالُوا) أو أن يكون هو الخبر (إِلَّا أَنْ قَالُوا) الاسم ، ورجح الثاني بأن جمل الاعتراف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لأنه لا يوصف وهو أعرف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم أحدهما على الآخر فتحين الأول . وأجيب عنه بأن ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الذي أعرف وترك التانيث ، وأيضا ذلك إذا لم يكن حصر فإن كان بلا حظ ما يقتضيه . وارجع في الكشف الثاني بأنه الوجه لمطابق لظايره في القرآن .

والداعي عليه أشد ملامة لأن الفرض أن قولنا آخره فتح هذا الموضع ، فالقصد الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كذا بادخال أداة الفحص ، وليس مراد تقديم في شيء لأن حق المقصور عيبه التأخير أمدا قائل وتذكر (فَنَسْتَأْذِنُ لَدَيْنَ مَنْ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ) بيان كما قال الطبرسي . لعنايتهم الأخرى إثر بيان عنايتهم الأولى حلا أنه تعرض كما قبل لبيان مبادئ أحوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل . والله عند المض لترتيب الأحوال الأخرى على الديونية ذكرنا حسب ترتيبها عليها رجودا ، وذكر العلامة الطبري أن الفقد فصيحة على معنى في كان دعواهم في الدنيا إدجاءهم مأساة إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم نحشرهم فلهذا أنهم ووضح على هذا الظاهر موضع التضمير لمزيد التقرير .

وقال في الكشف لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى (اتبعوا ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ مقترضا حذا على الاعتار بحال السابقين ليشتد رادى الاتباع . والأمر عسره جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن معنى البأس في الآخرة مسر كما لا يخفى ، أى لتسأل الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين ، ماذا أجتم المرسلين ؟ (وَلَنَسْتَأْذِنُ الْمُرْسَلِينَ ۖ) ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توسيع الكفرة ونفريتهم والمضى في قوله تعالى : (يوم لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان) سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بأن للثبت موقعا ولينفى آخر . وقال الإمام : إنهم لا يستلون عن الأعمال أى ما فعلتم ولكن يستلون عن الدواعى التى دعيتهم إلى الأعمال والصوارف التى صرفتهم عنها أى لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسأل عن ذنبه أنس ولا جان) لا يعاقب بدينه غيره ، وقيل : المراد من الدين إرسال إليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بنفوسهم رسائل إليهم .

وروى ذلك عن زرقة وهو كما ترى ، وقيل : لا حاجة إلى التوفيق فإن لحنى هو السؤال عن الدين لا ما طلق السؤال . ورد بأن عدم قول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤا لهم عنه يتلوه وفيه نظر . وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذى يشهد به الأخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم) وتخصيص سؤال الذين أرسل إليهم بما تقدم هو الذى جرى عليه جماعة من المفسرين .

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه يقال للذين أرسل إليهم هل بلغكم الرسل ؟ ويقال : لمرسلين ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أن عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسأل المريد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك ألم أجعل لك جندا فقيم أهلك ؟ ألم أجعل لك دليلا فقيم خدمت ما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أهله في طاعتى أم في معصيتى ؟ ألم أجعل لك همرا فقيم أديبك ؟ وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الإمام : يسأل عن الناس والرجل يسأل عن أهله والمرأة تسأل عن بيت ذبحها

والعبد يسئل عن مال سيده ، ولعل الطاهر أن سؤل كل من المرسل اليهم والمرسل عنهما عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتي هذا أن الملكة ينسئلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عاده فيها عن مقاصد عديدة فطوى لمن أخذ بمصنعه السعد فاجاب بما يشيجه .

﴿لَمَّا قُضِيَ عَنْهُمْ﴾ قيل أي على الرسل حين يكون الأمر إلى الله تعالى رتبة ولور (لا علم لنا) أنت علام الميوت) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم (علم) أي طامنين نظواهرهم وبواطنهم أو علمونا منهم ، والباء على الأول للامانة ، والخار والمجرور حال من فاعل (قص) ، وعلى الثاني الباء متعلق بقص ﴿وَمَا كُنَّا عَنْتَيْبِينَ﴾ عنهم في حال من الأحوال ، والمراد الإحاطة التامة بأحوالهم وأقدارهم بحيث لا يشذ منها شيء عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لا كبداهة بله ﴿وَالْوُزْنُ﴾ أي وزن الأعمال والتمييز بين الراجع منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿الْحَقُّ﴾ صفة أي والوزن الحق ثابت يوم ذ يكون السؤل والقصر . واختار هذا بعض من العربيين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه إعمال المصدر المعروف وهو قليل . وفي الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل أن الوزن الحق يكون يومئذ ألا يرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمعي في شرح اللامع لابن جني أن (الحق) بدن من الضمير المستتر في الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجع بجانب المعنى ولم يبال بالهصل بالخبر لا تحاده من وجه . بالمبتدأ لا سيما والظرف يتوسع فيه . وجود أمر البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن ؟ فقيل : هو الحق أي العدل السوي . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أي هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن . كما قال الراغب . معرفة قسدر الشيء يقال : وزنته وزنا وزنة ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بأقسطاس والقبان واختلاف في كبريته يوم القيامة . والجهر . كما قال القاضي . على أن صحائب الأعمال هي التي توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر إليه الخلائق أظهارا للعدالة وقطعا لحدرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم مائة هاتيك الصعائب والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : « يصاح برجل من أمي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له نسخة وتسمون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أنكر من هذا شيء ؟ أظلمك كتنى الحاملون فيقول : لا يارب فيقول سبحانه : أظلمك عند أوحسة ؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه على إن لك عند حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات ؟ فيقال : إنك لا تعلم موضع السجلات في كفة

والبطاقة في كفة قطاشت للسجلات وثقلت البطاقة ولا يتقل مع اسم الله تعالى شيء. وهذه الشهادة على ما قاله الفرطى نقلاً عن الحكم الترمذى - أبست شهادة التوحيد لأن شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يوزن لحد واحد بكفر رياء أن ما يستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فمن أطلق هذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كغير الحسنات. وأيد ذلك قوله جل وعلا في الحديث: «يؤتى لك عند حسن» دون أن يقول سبحانه. إيماناً. يجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا. وجود غيره أن تذكر كلمة التوحيد، ومع لزوم وضع الصد في الكفة الأخرى ليأتم المحل تقديره. وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا وغيره في كتب الإسلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل ورقة في مسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخع - يحرق - ينظر إلى من ينطق به من ولده إلى الجنة ومن ينطق به إلى النار فيما آدم على ذلك إذ نظر إلى رجل من أمة محمد ﷺ ينطق به إلى النار فينادى آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد يقول عليه الصلاة والسلام: ليك يا أبا البشر بقول هذا رجل من أمتك ينطق به إلى النار قال ﷺ: فاشد المتر وأسرع في أثر الملائكة فأتوا: يا رسول ربى فتوافيقه ولون. نحن الفلاظ الشديد الذي لا تمضى الله تعالى ما أمرنا ونهينا ما أؤمر فإذا أبس النبي ﷺ قض على لحينه بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول: يا رب قد وعدتني أن لا تخربني في أمي فبقي الداء من قبل العرش أطبوا عوداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج ﷺ بطاقة بيضاء كاللثة يلقاها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجع الحسنات على السيئات فيأدى إلى مدى سعد وسعد جوده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى فتوافيق أسأل هذا العبد الكريم على ربه فيقول: يا رب أنت وأمي ما أحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت فقد أفلتني هرقى ورحمت غيري فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا بليك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصل على وجهكها أخرج ما تكون اليها انتهى •

ولعل فعل هذا إذا صح الخبر - مالة في اظهار كرامة النبي ﷺ على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين • وقيل: نوزن الأشخاص واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه يؤتى المظلم السجين يوم القيامة لا وزن عند الله تعالى جماع بعوضه ولا أدري على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذهب في أحدهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الطاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والفتح، وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الاعتماد، وفي الآثار، يؤيده. فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال: يجاء بمعدل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فينصف فيه شيء أمثال الميزان فيوضع في كفة ميزانه فيرجعه فيقال له: أتدري ما هذا؟ فيقول: لا يقال له. هذا فضل العم الذي كثر تعلمه الناس وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان يعمده •

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية. ربه قال مجاهد. ولاعش. والصحاك، واليه ذهب المنزلة إلا أن منهم من جور

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقض بشئته كالملاط. وبشر بن المعتمر مومنين من أحاله لأن الأعمال
أمرأض وهي ما لا تبقى وما لا يمكن أطاقها سئلنا بقاها أو إمكان أعادتها لكنها أراض والأعراض يمتنع
وزنها إذ لا توصف بنقل ولا خفة. بنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت
الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزوع عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه
وسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعتراض الأمدى على ذلك بأن الميزان موصوف بالنقل
والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الإخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني فقد أخرج
الحاكم وصححه عن سنان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات
والأرض لوسع فتقول الملائكة يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة:»
سبحانك ما عندك حق عبادك». وفي رواية ابن المبارك واللالسكائي عنه قال: «يوضع الميزان وله كفتان
لو وضع في أحدهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث».

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خلق الله تعالى كفتي الميزان مثل
السموات والأرض فكانت الملائكة ياربنا من تزن بهذا؟» قال: «أذن به من شئت، وفي بعض الآثار أن الله
تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أعمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من
يملأ كفة هذا حسنة فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها، إلى غير ذلك
ما لا يحصى كثرة. فالأولى بنا قال الزجاج: اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للدول عن ذلك، فإن قيل:
إن المكلف يوم القيامة إما مؤمن بالله تعالى حكيم منزوع عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال
وكيفياتها وأما منكره فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الأعمال على بعض الخصوصيات راجعة إلى ذوات
تلك الأعمال بل يستند إلى إظهار الله تعالى إياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بأنه ينكشف
الحال يومئذ وتظهر جميع الأشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أهونها من الحسن والقبح
وغير ذلك وتنخلع عن الصور المستعمارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة في أنها
هي التي كانت في الدنيا بعينها وإن كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتمة لصفاته
ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال».

(فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للأحكام المترتبة على الوزن. والموازن إما جمع ميزان، ووجهه مع أن
المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحدا. باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بأن ميزان
كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون وأصنافه للعهد لقراب الفلاح
على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا أن لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول
باعتبار اتصافها في خير الصلة، والجمعية باعتبار مناهة بأن أفراد صميم (موازينه) العائد إليه باعتبار لقطه
وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (مَّم) بما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة
ويؤيد كد النسبة ويفيد اختصاص المستند بالمستند إليه و (الْمُتَقَلِّحُونَ ٨) أي المتأثرون بالنجاة والثواب

خير، وأما متدأ ثان (والمعالجون) خبره والخلة خبر المبتدأ الأول، وتعريف لفنحجير الدلالة على أنهم الساس الذين يملك انهم مفادجون في الآخرة أو إشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المعالجين وخصائصهم •
 (وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ) بتضييع مقراء الاسلام التي ما من مولود إلا يولد عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الطبيعة •

وقوله تعالى (يَا قَاتِرَ يَا قَاتِرَ بَاطِلُورَه) متعلق بخبره، وما مصدرية (يا قاترا) متعلق بصلون، وقدم عليه لفعاصلة، وعدى الظلم بالياء، لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، واجمع بين حقيقة الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر الظلم الكريم أن الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام وإلى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن رخصة كما ورد في سق أبي طالب، وذهب الكثير إلى أن الوزن مختص بالمسلمين وأما الكفار فنحبط أعمالهم كغيرها كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى (وَلَا يَغْنَمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا) ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال البخاري أن المتمدن أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية وهي على فلا التقديرين ما كتبه عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته، وم أن الاعراف على قول، ومن هنا استدلل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، ورد بأنه قد بدرجة في القسم الأول لقوله سبحانه (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ شَيًّا عَسَىٰ أَن يَرْوَوْا عَنْهُمْ) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر (وَلَقَدْ كُنتُمْ فِي الْأَرْضِ) ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير التعم اثر ترغيب •

وذكر الطبري أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمة معطوفة على قوله سبحانه (اتبعوا)، أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمضى جعلنا لكم في الارض مكانا فترأوا •
 وقيل: أقدراكم على التصرف فيها فهو حينئذ كناية ورجعت هنا الحقيقة (وَجَمَعْنَا لَكُم فِيهَا مَدَاشًا) أي ما يعيشون به ونحيون من المطاعم والمشارب وبحرها أو ما تروصلون به إلى ذلك وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة يورن معلة، والجمهور على التصريح بالباء فيها، وروى عن تابع مائش بالهمزة، وغلطه النحويون ومنهم من يرويه في ذلك لأنه لا يميز عندهم بعد الف الجمع إلا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فبألفه أصحية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالف أبو شيان فقال، إن فاما لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك أن هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماحوذة من المصحف والثقات والعرب قد تشبه الأصل بالرائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا •
 وقول سيويه، أنها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل اللطفي كتابه بهذا المعنى، والجمل بمعنى الانتفاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحدوف وقدم حالا من معموله المذكور لو تأخر لكان صفة له، وتقدمهما على المفعول مع أن حقهما التخيير عنه - يقال به من المحققين - اعتناء بشأن المقدم والتحويل إلى المؤخر فإن النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبتا عن منفعة السامع تبقى مرتبة لورود المؤخر فيمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنى. عما ذكر من المنفعة والاعضاء، شأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجمل منعد إلى مضمونين ثانيهما أحد العارفين على أنه مستقر ندم على الأول، والطرف الآخر إما لعم متعلق بالجمل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، وانفرض بأنه لا فائدة يعتد بها في الاختيار بجمل المعاني حاصله لهم أو حاصلة في الأرض ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبان سوء المخاطبين وتحذيرهم قل الطيبى والتذيل لذلك لأن الشكر مناسب لتكليفهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتنبيه بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرر ما مر في نظير ما قد ذكر.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكن في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه الواسطة. وإما للايدان بأن كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره بما يقتضيه ظاهر المصنف الآتى لكن لما كان مددا للمخاطبين جعل خلقه خلقا لهم وزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير المصنف جعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاستعداد إذ استند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتنبه هـ وجعل بعضهم الكلام على تقدير المصنف، وذهب الامام إلى أنه كتاب عن خلق آدم عليه السلام والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير واحد تقويم سار ذلك اليكم. وجوران يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتداء ما خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويؤيد هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بإيجاد أول أفرادها فهو نظير قوله تعالى: (خلق الإنسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه الدلف بتم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وزعم الانحش أن (ثم) هنا بمعنى الوار، وتعقبه الزجاج بأنه خطأ لا يجزه الحبل. ويؤيد به ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذى يكون بعدا فذكر قبله لا غيره، وإنما المعنى إنما ابتدأنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أى هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بنى آدم، مضافا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرواح النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أبا قلنا للملائكة الخ وإلى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضى أبو سعيد السيرافى. وغيرهما، وقال الطيبى: يمكن أن تعمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضى أن يقال: إن كونه أميهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقهم وتصويرهم، وفيه تلويع إلى شرف العلم وتنبه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوه من تلك العظيمة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مستقاة التعدى بالمع.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والزبيح. وقناة. والسدى أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خاتى آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره لآدم قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتبيين وقت السجود للأمور بما عدل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً بأمرهم فثم أمرهم ثانياً بأمرهم مجزاً مطابقاً للأمر السابق فقد جده حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاستثناء بشأن آدم عليه السلام (فسجدوا) أي الملائكة عليهم السلام عد القول من غير تسميتهم لهم أجمعين (إلا إيليس) استثناء منصوص سواء قلنا إن إيليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فإنه لما كان جيباً مفرداً معجوراً بالوف من الملائكة متصفاً بقالب صفاتهم عدوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحداً منهم ، وقيل : منقطع بهاء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والاول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : (لم يكن من الساجدين) أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم المسمى ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود معناه لا موهوم ولا مفرد . وهذا إما بعبارة التخصيص كذا قيل ، ونظيره بأن التخصيص المذكور لا يفيد عموم الاحوال والأوقات فلا يتم ما ذكره ، وتحقق هذا المقام عن ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم احتلوا في أن الاستثناء من المسمى إثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقهم خذع عبارة الهامية .

ودفع طائفة من الخفية إلى أنه بطريق الإشارة ، وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما يستعاد الحكم بطريق مهورم اعتالفة . وحار صاحب البحر أنه مطوق بإشارة فارة وعبرة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التخصيص على إيليس وعدم السجود والتشهير والتوبيخ بذلك القبيحة المذمومة كان خافياً بالتصريح حديراً بالاحتياط لضعف التمويل على القرينة لا نقاباً بكال الإيصاح والتقدير عدل عن طريق حذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منوع المذكور والتصريح به ، وهذا على رأي الشافعي ومن وافقه ظاهر ، وإليه أشار المصنف الهندي في مباحث الاستثناء من شرح ابن أبي عمير ، وأما على رأي أصحابنا فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مهورم المخالفة وعلى كل فالقاعدة هي الاكتفاء بمثل ذلك وبخض التصريح به كالحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الحلة إما جوب بها لاقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها حذافاً لأن عدم كون إيليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط عدلاً بما ذكرنا . واعتصره البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضامناً أيضاً ، أي ما طنه فإن ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نراهم يذكر كون مع المستثنى المنقطع أيضاً بنقيض حكم المستثنى منه إلا نادراً ، ولو لم يذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع ليفهم .

(قال) استند مسوق للجواب عن سؤال شام من حكاية عدم سجوده كما قيل : ، هذا قال الله تعالى

حيث قد عرفت - في قبل - يظهر وجه الالتفات إلى القية إذ لا وجه لتقدير السؤال على وجه المخاطبة . وفيه فائدة أخرى هي الأشعار بعدم تعاق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخلق والتصوير أي قال الله تعالى لا يلبس حين لم يكن من الساجدين . (مَا مَلَكَكَ إِلَّا تَسْجُدَ) المشهور أن (لا) مريضة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما مَلَكَكَ أَنْ تَسْجُدَ) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه : (ثَلَا يَدْرِي أَمَلُ الْكُتَابِ) أي يعلم وهو في ذلك - كما قال غير واحد - تأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه .

واستشكل بأنها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع إجماع نفي . قال القشيري : والفى يظهر لي أنه لا تؤكد مطلقاً بل إذا صاحب نفيها مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في « غير المذهب عليهم ولا الفضالين » وفيها فائدة تؤكد تعلق المنع به . ومن هنا قالوا إنها منبهة على أن الموضع عليه ترك السجود . وقيل : إنها غير دالة بأن يكون المنع مجازاً من الالقاء والاضطرار . فالمنع ما اضطررك إلى أن لا تسجد . وجعله السكاني مجازاً عن الخل ولا قرينة للجواز أي ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد ؟ وليس بين الجمعين كثير فرق .

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمين ، وقال الراغب المنع يقال في ضد العطف كرجل مانع ومنع أي يحيل ويقال في الحماية ، ومنه مكان يمنع وقد منع وعلان ذو منعة أي عزيز يتمتع على من يرويه . والمنع في الآية من الثاني أي ما حملك عن عدم السجود (إِذْ أَمَرْتُكَ) بالسجود ، (إِذْ) ظرف لتسجد ، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بأن الأمر للصور لأنه ذم على ترك المبادرة ولو لأن الأمر للصور لم يتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد . وأجيب بأن الأمر إلهام من قوله تعالى . (فَعَمَّوْا لَهُ سَاجِدِينَ) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة الجوازية على التقييد من غير تراخ ، وقال آخرون . إن الاستدلال إنما هو بقرب اللزم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه . (إِذْ أَمَرْتُكَ) ولم يقل جل شأنه إذ قلت فعموا له ساجدين تقدير ، وفي حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة في سورة الحجر بقوله تعالى . (يَا إِبْلِيسَ مَا لَكَ أَنْ لَا تَكُونَ مِنَ السَّاجِدِينَ) وفي سورة ص بقوله سبحانه (مَا مَلَكَكَ أَنْ تَسْجُدَ مَا خَلَقْتُ يَدَيَّ) إشارة إلى أن اللعين آدمي في معصية واحدة غير واحدة وقد منع على كل من ذلك لكن انصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه . كقضاء بما ذكر في موطن آخر وأشعاراً بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وعلان ما ارتكبه ، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل .

(قَالَ) استئناف ما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل . فلماذا قال اللعين عند ذلك ؟ فقبل : (أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ) هو من الأسلوب الإحقيق فإن الجواب المطلق للسؤال انتهى كذا وهذا جواب عن أبعك خبر ؟ وفيه دعوى شيء بين الاستلزام المقصود برحمه ومشمع بأن من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به ؟ قاله من أول من أسس بنيان التكبر واستمرح القول بالحسن والقبح العقليين . وقوله تعالى حكاية عنه (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ) (٢٤) تعليل لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام ، وحاصله أن مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى طوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعصره بعد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فافاً كذلك والاشرف لا يليق به الاتقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائد ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة ولكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من فطر إلى أن الأرض أكثر منافع المخلوق لأنها مستقرهم وفيها ما يشبعهم وأما منصفة بالرزاة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وأما منصفة بالحفة التي هي من مقتضيات العيش والاستكبار والترفع علم ما في كلام اللعين، وأيضاً شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس إلا من جبل
وبين في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمنين، وأيضاً قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعصره يشرف بفعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيده ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما قص سبحانه لما أودعه به، وأيضاً أي قبح في خدمة الفاضل للفضول نراضاً واسقاطاً لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تجيله
كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تلويسه

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ يحتاجه أظهر من تدر على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلّم أنه كان مأموراً بل أخرج نفسه من المعلوم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بأن هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكلية وفيه تأمل .
وأخرج أبو نعيم في الحلية . والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « أول من قام أمر الدين برأيه إبليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه الخ . قال جعفر : فن قام أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقاً .

وأجيب عن ذلك بأن المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم به شرط من الشروط المعنوية وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على الكون والفساد لدلائلها على خلق آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة العطين والنار هما كانا عليه من العطينة والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن إبليس . ونحوه أجسام سادنة لأرواح قذرة ، قيل : ولعل إضافة خلق آدم عليه السلام إلى العطين وخلقه إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الأجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَامِيطُ مِنْهَا) لترتيب الأمر على ما ظهر منه من

الباطل ، وضمير (منها) في الجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خلق آدم عليه السلام وكانت على تشر من الأرض في قول . وأصل المبوط الانحدار على سبيل الفهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب .

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى . (اهبطوا مصرا) والأمر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على تشر ، وقيل : الضمير لمرمرة الملائكة أي أخرج من زمرة الملائكة المأزبين ، فإن الخروج من زمرة هم هبوط وأي هبوط . وفي سورة الحجر (فأخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، وإلى ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعا ، ويكون وسوسته على الوجه الأول طريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصري . وأحيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضا بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وسعد العتيان حجب العين من السماء التي هي مقره ومدينه ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علاقته بها واتخاذها مأوى لا بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلا عند عود القاض : أخرج من داري مع أنه إذذاك ليس فيها تريد لا تدخلها وأقام علاقته بها ، وقيل : الضمير للأرض .

قد روى أنه أخرج بها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويعد أنه لا يظهر لتخصيصه في قوله تعالى : (قَدْ يَكُونُ لَكَ) أي فأصبح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك (أَنْ تَكْبُرَ فِيهَا) على هذا الوجه الأعلى بعده وأما على الأرجح السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقديسه راحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمجهول ، والجنة تعالى للأمر المبوط ولا ينشأ لصفة التكبر به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتني من ناري) المذهب إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر على ما قيل كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من أفعاله بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعادة .

وفسر بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام زعمه أنه خير منه وأكبر قدرا . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث دعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيها على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها بمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لجهرد عيبه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظاهر إمامته لما عنده أو يحدف في موقع حاله . وقوله تعالى : (فَأَخْرَجَ) تأكيذا للأمر بالهبوط منفرغ عليه . وقوله سبحانه : (إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ) تعليق للأمر بالخروج مشعرا بأنه تكبره أي إكباره من أهل الصناد والحوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك .

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى ومن تكبر وضعه الله عز وجل ومن حديته رضى الله تعالى عنه ومن تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال الله تعالى ومن تكبر وعدا طوره وهبه الله تعالى الى الارصر وقيل : المراد من الاذلاله في الدنيا بالدم والناس . وفي الآخرة به ذهاب بسبب ما تركه من المعصية والتكبر هو ادلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة بما طقت به الاختياره .

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يخرج المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يمشاهم الذل من كل مكان يساقون الى سبعين في جهنم يقال له : بولس يسقون من طينة الحبال عصارة أهل النار وفرد بعضهم الصاغر بالراصى بالذل كما هو المشهور فيه . والمراد وصفه بأنه حبيس الطبع دق وأنه رأى معه أكبر من غيره وليس بالأكبر . ولقد أبدع أبو رواس بقوله خطابا له :

سواء بالعين أنت اخذت إذ اس غيظا طيما أجمينا
نبت لما أمرت في سالف الدهر روفارت ذمرا الداجينا
عند ما قلت لا أطيق سجودا لمثال خلقت رب طينا
حسدا إذ خلقت من هارج الله أو لمن كان مبتدا الدالينا
ثم صيرت في القيادة تسمى يا جبر الزناة واللائينا
(وله أيضا من أبيات فيه)

تأه على آدم في سجدة وحار فوادا لذريته

(قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نقأ ما قبله كأنه قيل : فماذا قال العالمين بعد ما سمع ما سمع؟
فقبل قال (انظرني) أى أمهلى ولا تثنى (الى يوم يبعثون) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النسخة الثانية وأراد بذلك أن يحدد فسخة في الاغراء وأخذ النار ونجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قال)
استئناف كما مر (إنك من المنظرين) ظاهره إلى يوم يبعثون حيث وقع في مقالة كلامه لكن في سورة الحجر وصف التبيد يوم الوقت المعلوم واختلف في المرامنه فالمشهور أنه يوم النسخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت الله يموت أول اليوم ويموت مع الخلق في تضاعيفه : وفي كتاب التراث عن كتب الأخبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر في كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يفضى منه العجب ولم يرد نص ذلك الماحض السمارى وقال في كتابه البحور الزاهرة : أخرجه نعيم رحمادى العن . والحاكم في المستدرك عن ابن سعد ورضى الله تعالى عنه انه قال : لا يلبثون - يعنى الناس - بعد يا جوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الافلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد قوبة ويخر ابليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت ومجتمع اليه الشياطين يقول ياسيدنا إلى من نذرع وفيه قول : إنما سألت رنى أن ينظرني إلى يوم البعث فانظرني إلى يوم الوقت المعلوم وقد طالعت الشمس من مغربها هذا يوم الوقت المعلوم وتفسير الشياطين ظاهرة في الأرض حتى يقول الرجل هذا

قربى الذى كان فاحداً لله الذى اخراه ولا يزال ابليس ساجداً يا كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجد انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به المؤمن وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم تراخداً
من المفسرين ذكره وهو الذى ارتضاه هذا الفضل وقال: إن الخبر فى حكم المربوع لأنه لا يقال من قبل رأى
وليس ابن مسعود كحكم الأخبار مما يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه إن صحّت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يمدل إلى القول بما يتألمه ولكن فى
حجة نسبتها إليه وظنى الله تعالى عنه عندى تردد، وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن المؤمن، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية، وأمدل له بعضهم بأن الذين كان مكلفاً
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب طارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل قرنته وهذا
كلاهما على المعاصى فيكون قبيحاً. وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والمعصية
كالإنهاء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصى كإبليس وأشباعه فإن إعلامه بوقت أحله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يمتاوت حاله بسبب ذلك التعريف والإعلام، وظاهر الظام الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة دعائه فلا أو بعضاً، وفى ذلك دليل إن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذى ذهب إليه الديوسى
وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله فى البرازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر وقوله عليه السلام «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً»
وحمل الذم على كفران النعمة لا كفران الدين بخلاف الظاهر ولا يلزمهم الاستجابة المحبة والاكرام فاتها
قد تكون للاستدراج، وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين فى قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم فى ذلك صريح فى أن ذلك اخبار بأن الانظار المذكور لهم أولاً لا انتهاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جهنم لا لتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن، والحكمة فى انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه النعمة من
الافساد كما ينبى أن يروض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستانى من شارح الاناجيل الاربعة صورة متافرة جرت بين الملائكة وبين إبليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت فى التوراة، وهى أن اللعين قال للملائكة: انى أسلم أنى لى الماهو خالقى وموجدى وهو
خالق الخلق لكن لى على حكمه أسئلة، الأولى: الحكمة فى الخلق لاسيما وقد كان عالماً أن الكافر لا يستوجب
صنخلقه إلا النار. الثانى: الفائدة فى التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكلفين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف. الثالث: هب أنه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى بالسجود
لآدم. الرابع: ما عصيته فى ترك السجود فلم لعنى وأوجب عقابى مع أنه لا فائدة له ولا نفع فيه لى فيه
أعظم الضرر. الخامس: أنه لما فعل ذلك لم يسلط على أولاده ومكنى من إغوائهم واحتلالهم. السادس: لما
استهلك الحق الطويلة فى ذلك فلم أمهلنى، ومعلوم أن العالم لو كان غالباً من الشر لسكان ذلك خيراً، قال شارح
الاناجيل بطرحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا إبليس أنت ما عرضنى ولو عرضى لمليت أنه
لا اعتراض على فى شيء من أعمالى فإنى أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أهل انتهى •

وفي السؤال السادس ما يثبت القول الأول في الجملة ، ولا ينبغي أن هذه الشبهات يحسب على القائلين بالحسن والفصح العقليين الجواب عنها بل قال الامام : إنه لو اجتمع الاولون والاخرون من الخلائق وحكموا بحسين العقل وتبجيحه لم يجدوا من هذه الشبهات خلاصا وكان الكل لازما . ويعجبي ما يحكى أن - بف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال : قد علمت بيتا ما أحسب ان أحدا يعدى له تابيا إلا ان كان أبافراس وكان أبو فراس جالسا فيقبل له ما هو بمقال قولي :

لك جسمي تعله ففسي لم تعله
قال ان كنت مالكا فلي الامر كله

وعلى الزخشرى إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفة أعظم الثواب وحكمة حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاحى والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات لينمغن بها عاده . ونعمية الملامة الثاق كغيره بأنه مبنى على تعليل أصالة تعالى بالأفراض وعدم اسناد خالق الفاعل والشروعية سبحانه مع أنه ليس بشيء . لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محالو مجازة لا يرفع السؤال ولا في متابعته من أليم العقاب أضفاف ما في مخالفة من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصى فلم يكر الا الثواب فاملا نك ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعدت الاول أن لا يخص المعد في أمثال هذه الاسرار ويقوص حقيقتها إلى الحكيم المخار بما يقول به لأن سرقة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدل . هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية نقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تدويلا على ما ذكر فيهما

فان قلت : لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل شيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عده من الوجوه . وقول حريش : لا ينبغي أن استنظار المين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير ففانه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسرة كما هو المتبادر من قوله : (رب فاطرني) حسبا حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزلة المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن المروج إلى معارج الاعجازه (قلت) : أجب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بأن مقام استنظاره مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار ، وقد طبق الكلام عليه في نيك السورتين وورق كل من مقامى الحكاية والحكى جميعا حفظه ، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقت الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب . ولا يلزم أن لا يكون ذلك فلا الكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام . فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الإفادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاختصاص . ولا يقدح في أصل الكلام تحريكه عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدّر على مراعاتها. وجميع المقالات المحركة في الآيات من ذلك القليل والا لما كان الكثير منها معجزاً. ولولاك الأمر في المحافظة مقام الحكاية وأما مقام المحكي فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السور قير وإلا لا كما فيها منا فليفهم.

(قَالَ) استئناف كظائره (يَمَانَعُونَ) الماء ان يرب مضمون الجملة التي بعده على لا تظار. والباء، أما القسم أو السببية. وما على التقديرين مصدرية أو الجار والمجرور متعلق بالقسم وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعده إلا أن مقتضى أن لمسا الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها شيئاً قبلها ويحوز بهضم كوز مال. فمهاية لم يحدف عنها وأن الجار متعلق بدعوتني ولا يحوز صمعه. والاعواء خلق التي وأصل التي العباد ومعه غوى الفصل وغوى إذا بنم وسدت معدته وجاء بمعنى الجهل من استقاد فاسد كما في قوله سبحانه: (ما صل صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يعو لا يهدم على التي لا يما

ومنه قوله تعالى: ودعى آدم ربه فغوى واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بهلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: فسوف يغربون غيباً ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاعواء هنا خلق التي بمعنى الضلال أي بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاعواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتبرة بأذن نسمة مثل ذلك الله سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة وأما قوله أخرى بأن الاعواء الذبابة إلى التي كما كفره إذا نسب إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب التي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود.

وقال بعضهم: إن التي هنا بمعنى الخيبة أي ما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي به، أهلكته بملك إياه وطرداه له، والذي دعاهم إلى هذا كله عدم قولهم: إن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يخفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما اللطع بهاتين نرضى أنفسها من حفايا الشرك بما لم يسبق به إبليس عليه اللعنة بعد ما بقا سبحانه وتعالى من التعرض لسلطانه نعم الاعواء بمعنى الترغيب بتأنيبه الخوافة والأمر به كما هو مراد الذين من قوله: (لا غويهم) فلا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يجوز، ثم إن كانت الاء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأعمال وهو ما يقسم به في العرف وإن لم يجر العقاب به أحكام الجبره ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً محكي تارة قسمه واحدة أو أخرى بالأخرى وإن كانت سببية فالقسم الموزة أي بسبب اغوائك إياي لأجلهم أقسم بمرتك (لَأَقْتَدِيَهُمْ) أي لأدم عليه السلام وذريته ترصد أحم كما يقدم القطاع للسابلة (مَرَأَتُكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك.

أخرج أحمد والبيهقي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن حبرة من العامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان فقد لابن آدم في طارقه فقد له بطريق الإسلام فقال أتسلم ونذر دينك ودين آبائك؟» فقال: «لا» ثم قال: «له بطريق الهجرة فقال: أنهاجر ونذر أركك وسمائك وإيمانك المهاجر كالغرس في طوله فقصاه مهاجر ثم قد له بطريق الجهاد فقال: هو جهد النفس والمال فتقابل فتقتل تنكح المرأة ويقسم

المال معناه فبما قد قيل في قوله تعالى (ثم لا ينهمن من أين أيديهم) الخ أن ذلك منهم فأتى أو قصته دونه فأتى أن حقا على الله تعالى أن يدخله الجنة ، ولعل الاختصار منه عليه السلام على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها ، والتنبه على نظمه قدرها لما كان المقام قد اقتضى ذلك لالتهصر ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم طريق مكة والكلام من باب الكناية أو التخييل ، ويصعب الصراط أم على أنه مفعول به بتضمين (أفعدس) معنى الرمي أو على نزح الحافض أي على صراطك كقولك صررت بريد الظهور والبطن أو على الطرقة وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلا ، ومن ذلك في المشهور قوله .

لأن بهز الكعب يعمل منه فيه فاصل الطريق الثعلب

(ثُمَّ لَا يَنْهَمُ مِنْ يَمِينٍ أَيْدِيَهُمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) أي من الجهات الأربع التي يعتاد هجوم العدو منها ، والمراد لا يولس لهم ولا يصلحهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ورسولته لهم كذلك بحال اتين العدو لم يعاديه من أي جهة أمكنته ، ولذا لم يذكر القوف والتحت إذ لا اتين منهما ، قال الكلام من باب الاستمارة التخييلية (وَلَا يَمْنَعُ لَكُمْ) على ما قيل ترشيح لها ، ومعناها لم يخرج الكلام على التمثيل واعتدوا عن ترك جهة القوف أن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت أن الاتين منها يوحش ، ولا يعتدوا عن الأول بما ذكر أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وروى أيضا عن صكرمة . والشعبي . والاعتماد عن الثاني نسبة الطيرى إلى الخيل أيضا ، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلا أيضا ويكون العرق بين التوجيهين أن ترك هاتين الجهتين على الأول لعدمها في المثل ، وعلى الثاني لعدمها في المثل . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن (من بين أيديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبه آتية وما هو كذلك كأنه بين الأبدى (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية ماضية إلى الآخرة ، ولأنها قانية متروكة بخلافه (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسائهم وسياقمهم وتفسير الايمان بالحسنات والشياكل بالسيئات لا هم يجهلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال ، قال :

بين أفي يميني يديك جملتي فافرح أم صيرني في شمائك

وقال الاصمعي : يقال هو عندنا باليمين أي ، راحة حسنة ، والمثال على عكس ذلك ، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كليات . ونظير هذا ما قيل (من بين أيديهم) من حيث يعلمون ، وقدرت على التحرر عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون (وعن أيمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويحترزوا ولكن لم يعملوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك . وقال بعض حكماء الاسلام : إن في البدن قوى أربعة . القوة الخالية التي تجتمع فيها مثل الحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الإشارة بقوله (من بين أيديهم) . والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات ، لاحكام المناسبة للحسوسات وموضعها البطن المؤخر من الدماغ واليها الإشارة بقوله (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية وموضعها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الإشارة بقوله (وعن أيمانهم) . والقوة النضجية وموضعها القلب الذي هو في الشق الايسر واليها الإشارة بقوله (وعن شمائلهم) والشيطان ما لم يستمن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة ، وهذا عندى نوع من الإشارة كما لا يخفى ، وقيل : غير ذلك هو ما عدى العمل إلى

الاولين بحرف الاستدعاء لانه منهما متوجه اليوم وبلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتي منهما ظالمحرف عنهم لما روي عن بعضهم ونظيره قولهم : جلست عن يمينه ، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما يشهد على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو ان من الاتصال وعن الانفصال ، وأثر الشيطان في قوتي الدماغ حصول العفاند الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل ، وهي مرتبة في النفس الانسانية متصلة بها ، وفي الشبهة والتعصب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والهضمية وهي تنفصل عن النفس وتندم فلها أورد في الجهتين الاولين (من) الاتصالية وفي الآخرين (عن) الانفصالية ، وقيل : خص العين والشمال من لان نعمة ملكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يعني ، وادعى به ضمهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويحاطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة او حديث : إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم من باب التقييل. وقد يجاب بأن التقييل يقتضي عدم الذكركم تدبير (وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧) أي مطيعين. وإنما قال ذلك ظنا بما روي عن الحسن. وأبو مسلم لقوله تعالى (وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمُ الْغِيصُ فَكَذَبُوا) لما رأى أن الله من سمع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب . والقوى السبع الثمانية الخاذلة والماسكة والماضمة والدافعة والناذية والنامية والمولدة وانها يامرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهي العقل وما يصنع واحد مع متعدد :

أرى الب أن لا يقرم بهادم فكيف بيان خلقه ألف هادم

وعن الجبائي أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع ، وقيل : إنه رآه قبل في القوح المحفوظه ووجد ما يعني صادف في نصب مفعولا واحدا هو (اثرهم) وشاكرين حال، وإنما بمعنى دلم في نصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والحالة اما معطوفة على القسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها يقتضي الجبلة أيضا لا مجرد اغوائه ، ووجهه التمييز بالاكثر ظاهر (قَالَ) استئناف كما مر شبر مرة : (أَخْرَجَ مِنْهَا) أي من الجنة او من زمرة الملائكة او من السباه الخلاف السابق (مَذْمُومًا) أي مذمومًا لما روى عن ابن زيد أو مهنا لينا كما روى عن ابن عباس. وكذا قوله ذم. وقرأ الزهري (مذمومًا) بذا، والمضمومة ولو ساكنة وبه احتمالان الأول أن يكون محققا من الموموز بنقل حركة الحزرة إلى الساكن ثم حذفها، والثاني أن يكون من دام بالالف كباع وكان قياسه على هذا مذهب جميع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حد قولهم : مكول في مكيل مع أنه من الكيل ، ونصبه على الحال وكذا قوله تعالى : (تَذَخَّرُوا) وهو من الذخر بمعنى الطرد والابعاد ، وجوز في هذا أن يكون صفة ، واللام في قوله سبحانه : (لَسْتَ بِعَبْدِكَ مِنْهُمْ) على ما في البد المصون موصولة للقسم و(من) شرطية في محل رفع مبتدأ. وقوله عز وجل : (لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨) جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط ، والخلاف في غير المبتدأ في مثل ذلك مشهور ، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء. ومن موصولة مبتدأ مثلها (نِعْمَكَ) والحالة القسبية خبر وقرأ عصمة عن عاصم (لن) بكسر اللام قبل. إنها متعلقة بلام لا. ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيها قبلها ، وقيل : إنها متعلقة بالذم والذم على التنازع واعمال الثاني أي اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف

يقدر مؤخر أي من آيات هذا الوعيد، ودل عليه قوله سبحانه: «لأملأن» الخ، وأدل ذلك مراد الرمح شري قوله
أن «لأملأن» في محل المتبادر، ومن تعكس خبره تأخر شداليه إلى المعنى. و«منكم» بمعنى منكم، وهم معاب فيه المحط
كما في قوله سبحانه: «وأنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لا تبس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من
غير واسطة وليس المقصود منها الإكرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت
بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات «المصر» الألف إشارة إلى الله ذات الاحدية والسلام إلى الذات
مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقة والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال الألف
إشارة إلى التوحيد والهميم إلى الملك والسلام بينهما واسطة لتكسور بينهما رابطة والصاد ليكون حرف كرى
الشكل قالا لجميع الأشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر والظاهر بالأشكال المختلفة
والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف امتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره
الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الأحرف وأما الألف فقد ذكر رفعنا الله تعالى
ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شئ راحة من الحقائق لكن قد سمعته الهمة حرفاً هنا قال المحقق
ذلك قائماً هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتب أنزل إليك فلا يكره في صدرك
خرج منه» أي صبق من حمله ولا تسعه له طمعه فتلاشى باغتيال الوحدة والاستمراق في عين الجمع (أشذبه
وذكرى للؤمنين» أي ليصدقك الابدان والتذكير به بالاستمراق لا ترى إلا الحق فلا يتأخر منك ذلك، وكم
من قرية من قرى القلوب (أهلكناها) أهدنا استمدادها «فجاءها أسديتاه أي: يتين على فراش الغفلة
في ليل الشباب أو هم قائلون» تحت ظلال الأس في نهار المشيب «والورد يورث الحق» هو عند كثير من
الصوفية اعتبار الأعمال، ذكروا أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحسن
والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكايبه من المعقولات الباقية والاحلاق العاضلة والأعمال الخيرية
المقرونة بالله الصادقة تقلت أي كانت ذا قدر وأصبح هو أي فاز بالنجم الدائم ومن كانت مقتباته من المحسوسات
العانية والذات الزائلة والشهوات العاسدة والاحلاق الرديئة حمت ولم يعن بها وخسر هو نفسه لحرماته
الدينية ولا كفه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم حافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معايش) متعددة
دون غيركم فإن له معيشة واحدة وذلك لأن الإنسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية ومشيئة روحية ومعيشة الملك
ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمارة ومعيشة الشيطان وله معايش غير ذلك وهي معيشة القلب
بالشهود ومعيشة السر بالكشوف ومعيشة سر السر بالوصال. قايلاً ما تشكرون ولو شكرتم ما مضى لعلهم بالدوز
ورقة دخلناكم ثم صورناكم) أي ابتدأنا بذلك بحلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم) به المنظر الأعظم، وفي الخبر خلق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن وجعلوا وأقادوا
للحق (إلا إبليس لم يكن من الساجدين) نقصان بصيرته «قال أما حير منه حدثني من فار وخفته من طين»
أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك وقال قائم: منها أي من تلك الحضرة
«فما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبير يتأفها «فاخرجك منك من الصاغرين» الأذلاء بالمراد إلى مقتنيات النفس
(٢ - ١٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

« قال بما أعزيتي » قسم بما هو من صفات الأفعال ولم يكن محجوراً عنها، بل كان محجوراً عن الذات الاحدية
 لا معدن لهم صراطك المستقيم، وهو طريق التوحيد (تم لا يتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أياتهم
 رعن شيئاً لهم) أي لا جتهون في إضلالهم، وقد تقدم، قال: بهض حكام الاسلام في ذلك، وفي تأويلات التفسير
 كلام كثير فيه وما قاله البعض أحسنه في هذا الباب، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجمي الفرق والتحت
 وجهها وهو أن الاثنان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلي الروح ويرد منها
 الالهات الحقة والاتقانات الملكية ويحذلك، واجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الحزنية
 في باب المصالح النبوية وذلك غير موجب للصلاة بل قد يتنفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وبريهان
 (ولا نجد أكثرها كروب) (١) مستعملين ما خلق لهم لما حلق له (قال اخرجهم، مذقوهم) حقيراً (محجوراً)
 « طرودا (من قدامك منهم) بالانبياء ورؤيته غير الله تعالى وارتكاب المعاصي » لأملائهم منكم أجدين « فتعور
 « محبوسين في سجين الضيقة معذبين بأمر الخمران عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون هراق المحبوس
 سهل وهو سبحانه حسنا ونعم الوكيل »

﴿ وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْكُنُوا أَيْ وَقْعًا لَا وَاقِعَ فِي سُورَةِ لُقْمَةَ هَذِهِ الْقِصَّةِ بِمَا هِيَ مَبْطُورَةٌ عَلَى مَثَلِهَا وَهِيَ قَوْلُهُ
 سَبَّحَهُ . (قُلْنَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا اسْكُنُوا) عَلَى مَذْهَبِ الْبَيْه غير واحد من المفسرين، وإليه لما يطفوه على ما بعد (قال)
 أي قال يا أيها الذين آمنوا اسكنوا ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه الذين آمنوا من
 نعمة الامان على بني امة وانكرامه لايهم، ولا على ما بعد (قُلْنَا) لأنه يقول إلى هذا الملائكة يا آدم
 وادعى بعضهم أن لدى يقتضيه ترتيب المطاف على ما بعد (قال) وبه يماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر،
 وبصير الكلام بإنشاء التنبيه على الاهتمام بالمأمور به، وتخصيص الخطاب « دم عليه اسلام الملائكة »
 بالتلقي وتعامي المأمور به، و(واسكن) من سكنى وهو اللبس والاقامة والاستقرار دون اسكون الذي هو مصدر
 الحركة، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه: ﴿ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةُ ﴾ وتوجيه الخطاب إليهما في قوله
 تعالى: ﴿ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ لعدم الشريب والابدان تساووهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوء
 له عليه السلام في حق الاكل بخلاف السكنى فانها نامة له فيها والتعلق الهى الآتي بهما صريحاً، والمعنى فكلا
 مما حلت شئتما في القرعة ولم يذكر (رعداً) هنا في ذكر هناك »

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾ مباشرة في الهوى عن لا كل منها ومضى « هدى » وهو الأصل
 إلا أنه حدثت ابياء وعوص عنها لاهاء سكت . قال ابن جنى: ويدل على أن الأصل هو
 اليه، ولهم في المذكر: دا والالف يدل من الباء إلى الأصل ذي بالتشديد بإدخال تصغيره على ذي وإعما يصغر
 التلاقي دون الثاني كما ومن حدثت إحدى الياءين تحميفاً ثم أدلت الأخرى الفاء كراهة أيشه آخره كرمي
 ﴿ فَكُونَا ﴾ أي اصمرا (من الظالمين ١٩) أي الذين ظلموا أنفسهم (ونكونا) يختم الجرم على الصبغ على
 (نقرا) والصبغ على أنه جواب النهي ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ ﴾ أي فعل الوسوسة لاجلهم أو ألقى إليهما

الوسوسة وهي في الأصل الصوت الخفي المكرر، ومنه قيل لصوت الحلي وسوسة، وقد كثرت فعلة في الأصوات كقصة ومهمة وحشة، وتطلق على حديث النفس أيضا فعلمنا وسوس وهو لارم ويقال: رجل وسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الأعرابي. وقال غيره: يقال: وسوس بالفتح وسوس إليه فيكون الأول على الحذف والاصال، والكلام في كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الإشارة إليه في سورة البقرة.

(لِيُدَيَّ لَهَا) أي أظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد وسوسته ذلك ولم يحط له ببال وإلا مال الأمر إليه، وإما لتدليل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوهما بالمشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسواء، ويكون هذا مبيحا على الحدس أو العلم بالسماح من الملائكة أو الإطلاع على القوم. قبل ذلك دليل على أن كشف العورة في الخلو فوضد الروح من غير حاجة، يسبح مستهجر في الطباع.

(مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءٍ تَهْمَا) أي ما غطي واستتر عنهما من عورتهما وكما لا يريانهما من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مسورة بالور على ما أخرجه الحكيم الترمذي وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي، وجمع السوات على حد (صفت قلبك) واعتبار الاجراء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة، وفيه كراهية عن رواية الحرمة واسقاط الجاه. (ووري) (واو ون ماضى وارى كضارب وضرب أبدأت ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة).

وقرأ عذافه (أوري) بالهمزة لأن الفائدة إذا اجتمع واوان في أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها ظهير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا، مثال الأول أبو بصل وأراض في تصغير واصل وتصغيره ومثال الثاني أول أصله ووري فابدل الأولى لما تحركت الثانية في الجمع وهو أول فإن لم يتحرك بالفعل أو الهمزة جاز الابدال وعدمه كما قاله الشهاب فقلا عن النحاة ووري (سوانهما) الأفراد والهمزة على الأصل (سوتهما) بإبدال الهمزة واوا وإدغام الواو في الواو، ووري (سوانهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما فيها وحذفها و (سوانهما) بالفتح وقلب الهمزة واوا وإدغام (وَقَالَ) عطف على (وسوس) طريق البيان (مَا تَرَا بَعْضُكَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ) أي الأقل منها (إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَذَكَيْنِ) استثناء، مرغ من المفعول لأجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون عطف أي كراهية أن تكونا أو تشلا قدونا ملكين (أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ٤٠) أي الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون في الجنة.

وقرأ ابن عباس: ويحيى بن كثير (ملكين) بكسر اللام قال الزجاج: ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين (هل أدلك على شجرة الخلد وذلك لا يلى) واستدل بالآية على أصالة الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم يذكر عليه، وأرتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعاما قبا أثار إيه الشيطان من الضرورة مما كان فلو لا أنه أفضل لم يرتكب، وأجيب بأن رغبتهما إما كانت في أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكالات النظرية والاستثناء عن الأطمعة والاشربة وهو ذلك وعن لا تمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإما تمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لا تدل عليه، وأيضاً قد يقال: إن رغبتهما كانت في الخلود فقط وفي آية طه ما يشير إليه حيث عقب فيها الترغيب في الخلود بالاكل، واعتراض بأن رغبتهما في الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : مماذا الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الابدي فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعي ولم يزل يهمل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحيث لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أو متهما أن انتهى عن تناول الشجرة الملائكة والمخالفين خاصة دونهما كما يقول أحدهما لنهره : ما بهت عن كنا إلا أن نكون فلانا يريد أن انتهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى (وقاسمهما إني لكأمن الناصحين ٢١) أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المقابلة للمبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المقابلة على بابها ، وللقسم وقع من الحائزين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسم له على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم لو جرد المقابلة عن ذكر القسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قول النصيحة نصيحة للشأفة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي الترام موعى عليه السلام الواعى المحضور للبعد مبادأ فاستد العبر بالمقابلة ، وقيل قال له أتقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقامه . وعلى هذا فيكون كما قال ابن المبر . في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يخبران بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التخليب أقرب ، وقيل : إنه لاجابة اليه بأن يكون المعنى خلفا عليه بأن يقول لهما : إني لكأمن الناصحين (قد لاهما) أي حطهما عن درجتهم وأزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دل الدلو في الشرحا قاله أبو عبيدة وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطعمهما . وأصله من تدلية الطشتان شيئا في البئر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من البالة وهي البجراة في فبرأهما كما قال .

أظن الحليم دل على قومي وقد يستعمل الرجل الحليم

فابدل أحد حرفي التضمين ياء (بغرور) أي بما غرهما به من القسم أو تلبسين به ، فالباء للنصاحبة أو الملازمة . والجار والمجرور حال من العاقل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة اليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى فادبا ورووا في ذلك شيئا . وظاهر هذا أنها صدقا ما قاله فاقصدا على ما فيها منه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يرجد منهما لا قطعا ولا ظاهرا . وإنما أقصدا على المنهى عنه لعلة الشهوة كما نجد من انفسنا أن تقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتيه وإن لم نستقد أن الامر كما قال . ولعل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية آثار الشهوة حتى خلبت ونسى معها النهي فوقع الاقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما قوله (ما نهاهما) التي فلم يقبلانه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاه أيضا فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكانه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى : (قد لاهما بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صاروا مستغرقين بها فنسى النهي كما يشير إليه قوله

تعالى ونسي ولم نجد له عزاء وجعل العتاب لآتى على ترك التحفظ تنديراً (تَبَاءً ذَاكَ الشَّجَرَةَ) أى أطلا منها أطلا يسيراً (بَدَتْ فَمَّا سَوَّاهُ) قال الكلبي: تهت عنها لاسوها فابصر كل منها عودة صاحبه فاستحيا (وخلعاً) أحذا وجعلاً فهو من أفعال الشروع وكسر العاء فيه أفتح من فتحها وبه قرأ أبو السمال (بَنَصَمَان) أى يرفعان وبارقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات المال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقبل أصله الصم والجمع (عَيبَهَا) أى عسى سرآتها أو على إدبها ففى الكلام مضاف مقدر . وقيل الضمير عائد على «سوماتها» .

(مَنْ وَرَقَ الْجَنَّةِ) وكان ذلك بعض ورق الثين على ما روى عن قتادة وقبل المرد وقرأ الزهري (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجاربردى: نقل إلى أخصف للتمدية ، وصم العين لذلك معنى التصيير فصار الفاعل فى الماضى مفعولاً للتصيير . علا لأصل العمل فيكون التقدير يخصصان اسمهما أى يجعلان أنفسهما حاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى : وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الحاء وتشديد الصاد من الأفعال . وأصله يخصصان . مكنت الناء وأدغمت ثم كسرت الحاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف لمشدد بفتح الحاء . وقد ضمت اتباعاً للياء . وهى قراءة عسرة النطق (وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا) بطريق العتاب والتوبيخ (أَلَمْ أَتِيَكُمَا) تصيير النداء فلا عمل له من الاعراب أو مفعول لقول محذوف أى وقال أو قائلاً . ألم أتكما (عَنْ ذِكْرِكَ الشَّجَرَةَ) إشادة إلى الشجرة التى نبها عن قربانها . والثنية لشدة المخاطبة (وَأَنْزَلْنَاكَ) عطاف على «أتكما» أى ألم أنزل لك (إِنَّ الشُّبَّانَ أَكَاغِدُوا مِيزُ ۚۚ) أى طاهر المدارة ، وهذا على ما قبل : عتاب وتوبيخ على الاعتزاز بقوى العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول هنا . وقد حكى فى سورة طه قوله سبحانه : (ان هذا عدوك ولزووجك) الآية و (لكا) متعاقب يدنو لما فيه من معنى القتل أو محذوف وقع حالاً منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الذم والاستعانة بالمفهوم عما أتى . ولا كثرون على أن النهى هنا للترية . ونسبهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين (قَالَ رَبِّمَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا) أى ضررناهما بالمعصية ، وقيل : نقصناهما خطياً بالتعرض للإخراج من الجنة ، وحذف حرف النداء بمبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفاً من معنى الأمر (وَأِنْ لَّمْ تَنْفَرْنَا) ذلك بعدم العقاب عليه (وَوَرَحْنَا) بالرضا علينا ، وقيل : المراد وإن لم نستر علينا بالحفظ عما يندب نقصان الخط ورحمنا بالفضل علينا بما يكون عرضاً عما فاتنا (لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۚۚ) جواب قسم مقدر دل على حواب الشرط السابق على ما قبل . واستدل بالآية على أن الصغار يهابون عليها مع اجتناب الكبار أن لم يفقر الله تعالى . وفهمت المقتزلة إلى أن اجتناب الكبار يوجب تمكثير الصغار وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جارياً على عادة الأولياء والصالحين فى تمكثيرهم الصغار من

السيئات وتصغيره العظيم من الحسنات فلا ينافي كونها مغفورا لهما ، والكثير من أهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن سيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الإمام أن ذلك لاقدام كان صغيرة ، وكان قبل بوء آدم عليه السلام إذ لا يجوز على الأنبياء عليهم السلام عدالة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور (قَالَ) استئناف كلام مراراً (أَهْطُوا) المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وإبليس عليه لعنة ، وكرر الأمر له تبعاً لهما إشارة إلى عدم انفكاكه عن أحدهما في الدنيا أو أن الأمر وقع مفرداً وهذا نقل له بالحق وإجمال له بما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الأمر بالنسبة إلى الذين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث ووسه واختار القراء كونه خطاباً لهما ولديتهما . وفيه خطاب المعلوم ، وميل : إنه لما أقطق لقوله سبحانه (قَالَ أَهْطُوا مِنْهَا جَمِيعاً) والقصة واحدة وصورة الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم ومن الناس من قال : أن مختار القراء هو هذا ، وميل : إنه لما ولا إبليس والحية . ودعترض وأجيب : ما في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالتاب والتوبيع على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، وقل الأحمودي عن حصة : لا سلام المزالى أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة نحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك معمولاً في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فيجعل بدور في الجنة فامر الله تعالى مسكاً بخطبه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضغ حافي بطنى من الأذى فقال له في أى مكان تضعه أعلى الفرس أم على السرر أم في الأنهار أم تحت ظلال الأشجار هل ترى هنا مكاناً يصاح لك ذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبر صهيوة منه ما روى عن محمد بن قيس قال : إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد بينت لك قال : أطعنى حواء فقال : سبحانه . يا حواء لم أطعته فقالت : أمرتني الحية فقال للحية : لم أمرتها ؟ قالت : أمرتني إبليس فقال الله تعالى : أما أنت يا حواء فلا دمينك كل شجرة كما أديت الشجرة . وأما أنت يا حية فأفطخ رجلك منه شيز على وجهك وسيشده وجمك كل من لقيك . وأما أنت يا إبليس فلأمون (نَعَضَكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوً) في موضع الحال من فاعل وأهبطوا وهو حال قارئة لو مقدرة واختار به من المعربين كون الجنة استنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجسوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهراً ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل : إنه ما عدا أن يراد بهما ذريتهما إما بالنسبة كاطلاق يميم على أولاده كلهم أو بكتن بذكرهم عنهم ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى العالم أى يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فيهم .

(وَأَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرًّا) أى استقرار أو موضع استقرار هو أمان صدره يسمى أولس مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقرار ملككم عليه وجاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والإبصار ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه (وَمَتَاعٌ) أى بركة (إِلَى حِينٍ ٢٤) يريد به وقت الموت ، وقبل : القيامة وتجعل الكفى في القبر تمتاعاً في الأرض أو يقال : معنى لكم ، لجلسكم ولجميعكم ، والغرض قبل : متعلق بمتاع أو به ويستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاعه .

(قَالَ) أعيد للاستئناف إما للإيدان بعدم انحصار ما بعده بما قبله ، وإما لإظهار العناية بما بعده وهو قوله سبحانه (فَبِمَا نَحْيُونَ فِيهَا تُمَوِّتُونَ وَمِمَّا تَحْيَوْنَ ٣٥) عند أبيات يوم القيامة ، وقرأ أهل الكوفة غير ناصم (تخرجون) بفتح الهمزة وصل الراء على البناء للمعلول (نَسَى آدَمُ) خطاب للناس كافة ، واستند به على دخول أولاد الأولاد ، والوفاء على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العوارف في هذا المقام . (قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مَاءً) أي خلقنا لكم ذلك بأسباب مارة من السماء فالمطر الذي ينبت به الوطن الذي يعمل لباساً فإنه الحسن ، وعن أبي مسلم أن المعنى أعطيناكم ذلك ووهبناه لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعباده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو خارج عن رتبة العظمى لا يقول : رفعت حاجتي إلى فلان ونصتني إلى الأمير وليس هناك نقل من سفل إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه ونصايه تعالى وقسمه بوصف ما رول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المستند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاستناد . وقوله سبحانه : (يُؤَارَى) أي ستر ترشح على بعض الاحتمالات . وعن العياشي أن الكلام على حقيقته مدعيان نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم تقف في ذلك على خبر كسنة الصحة لباساً . ثم أخرج ابن عساکر بسند ضعيف عن أسف قال : قال رسول الله ﷺ : أعطى آدم وحواء عليهما السلام عريابين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الخمر حتى فقد يمينه ويقول لها : يا حواء قد أداني الخمر فجهاد جبريل عليه السلام بهطن وأمرها أن تنزله وعذبا وعلم آدم وأمره بالحياكة وعلمه . وجاء خبر آخر أنه عليه السلام أعطاه البدر موضع أبيس عليها يده فما أصاب يده ذهب معه . وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أعطاه ثمانية أرواح من الأمل واليقين والفضائل والخير والمنة والعلاقة والكلمات وغيرها . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح ببعض ما فيه لأن يكون مدعى لما يورى (سَوَّاهُكُمْ) أي التي قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أرواحكم حتى اضطر إلى حصف الأوراق وأتم مستمنون عن ذلك ، يرى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بيوت عرايا ويقولون ، لا نظرف ثياب عصيا الله تعالى فيها نزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تعاضداً بالتمري عن الذنوب والإثم ، وأمل ذكر قصة آدم عليه السلام حين لا يظن بأن الكشاف العودة أول سورة أصاب الإنسان من قبل الشيطان وأنه أغرام في ذلك كما فعل بابهم .

وفي الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر هذه السور وخصف الورق عليها لإظهار اللبس فيها خالق من اللباس لما في العري وكشف العودة من المهانة والمصيبة وإشعاراً بالقسوة باب عظيم من أبواب التقوى (وَرِيْشًا) أي زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له ، وعطفه على هذا من عظم الصفات فيكون اللباس موصوفاً شيئين مواراة السوءة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة وليس زينة فيكون مما خذف به الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش .

وتفسير الريش بالريشة مروى عن ابن زيد ، وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين اللام والمصدر ، وعن ابن عباس ، ومجاهد ، والسدي أن المراد به المال ، ومنه تريش الرجل أى تمول ، ومن الأخفش أنه الخصب ولعاش ، وقال الطبرسي ، إنه جمع ما يمتدح إليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (وربأشأ) وهو إما مصدر كاللباس أرحم ريش كشعب وشعاب

(وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير • أو الحياء كما روى عن الحسن أو الإيمان كما روى عن قتادة والسدي أو ما يسقر العود وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى تنقى دماء العدو كما روى عن زيد بن علي ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واحتاره أبو مسلم أو ثياب الفلك والتواضع كلباس الصوف والحش من الثياب كما اختاره الخائى ، فاللهظ إما مشافة وإما مجاز وإما حقيقة ، ورفعها بالابتداء وحبره جملة (ذلك خير) والرباط لعم الإشارة لأنه يكون رابطاً كاضمير .

وحوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، وإلى ذهب الزجاج ، وابن الأثير ، وغيرهما واعتراض بأن الأسماء المهمة أعرف من المصروف باللام وما أصيب إليه والامت لا بد أن يساوى لمعوت ورتبة التعريف أو يكون أقل منه ، ولا يجوز أن يكون أعرف منه ما قبل ، إن ذلك يدل أو بين لامت ، وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فإن تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسبة الخارجة عن الوصف قيل : إنه أقص من ذى اللام ، وقيل : إنها فى مرتبة واحدة فوس أى على وهو غريب أن ذلك لا عمل له من الأعراب وهو أصل كاضمير . وقرئ (اللباس) التقوى بالنصب عطفاً على وللباس ، قال بعض المحققين : رحبت يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) لباس الحرب أو يحمل الإزالة مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس المولى فلباس التقوى حقيقة والإضافة لادنى ملاءمة ، وإن كان للباس التقوى فهو استدارة مكنية بحيلة أو مرقيل - لحين المصداق على كل تكون إشارة بالبعد للتخفيف بتريل البعد الرتبة منزلة البعد الحسى فأعمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مَنْ بَاتَ اللَّهُ) الدالة على عظيم فضله وعظم رحمة (لَمَّا هُمْ يَدْعُرُونَ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يتعاطون فيتورعون عن القبائح (يَأْتِي لَدَمٌ) تكرير الداء للايذان بكال الإهداء مضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنُكُمُ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعكم فى الفتنة والحنة بأن يوسوس لكم بما يمنكم به من دخول الجنة فتطيعوه وقرئ (يَفْتَنُكُمْ) ضم حرف المضارعة من أفته حمله على الفتنة ، وقرئ (يَفْتَنُكُمْ) بغير توكيد هو هذا نهي للشيطان فى الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعتها وفعل ما يقود إلى الفتنة (كَأَخْرَجَ أَوْيُكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما فتن أويكم وحنتهما ، فإن أخرجهما منها هو وضع السبب موضع السبب ، وجود أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة مثل فتنة إخراج أويكم أولاً بخرجنكم بفتنة إخراجاً مثل إخراجهم أويكم ، ونسبة الإخراج إليه لأنه كان بسبب إخراجهم ، وكذا نسبة النزاع إليه فى قوله سبحانه (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والحلة حال من «أويكم» أو من فاعله أخرج ، ولعل المصارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن التزم السلب وهو ماض بالدمعة إلى الإخراج وإن كان العري : بقاءه
وقوله جل شأنه : (إِنَّ يَرَاكُمْ هُوَ ذَقِيلَةٌ مِّنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ) تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرية
بان في أمثاله وتأكيد التحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأعرف ، والضمير في وإنه للشيطان
وجوز أن يكون الشأن وهو تأكيد للضمير المستتر في (يراكم) وقيل عطف عليه لاعتلى البارز لأنه
لا يصلح للتأكيد : وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر وهو من لا ابتداء العاية : وحيت ظرف المكان ابتداء المروية
وجملة ولا ترونهم في محل جر بالإضافة : وعن أبي إسحق أن « حيث » موصولة وما بعد صلة لها وإعل مراده أن
ذلك كالمرصود والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي . والقبل الجماعه فإن كانوا من أب واحد هم
قبيلة . والمراد بهم هنا جنوده من الجن . وقرأ البيهقي (وقيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن . ويتعين
كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصلح المصطف عليه ولا يتبع بتابعه
والفضية طائفة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يروون ولا يظهرون للناس
أصلاً ولا يتكلمون .

ويشهد لما قلنا ماصح من رؤية النبي ﷺ تقدمهم حين دام أن يشغل عليه الصلاة والسلام عن صلاته
فأمكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد يا عجب به حديقان المدينة فذكر دعوة ساجدان
عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيين. وما نقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من أن من زعم
أنه رآهم ردت شهادته وعزير لخالفته القرآن محمول كما قال البعض. على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها بذ
رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدمهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نورد
به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ. فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل
به مردود بأن الله تعالى لتدفل لهذه الامة بعضها عن أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك. أم ترتب عليه الرتبة
في الدين ورفع الثقة به. فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن
في صورهم بما عرفت. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإما اتفق حضورهم في بعض اوقات
قراءته فسمعوا ما أخبر الله تعالى بذلك ناسي. من عدم الاطلاع على الاساطير الصحيحة الكثيرة المصروفة
برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم رسولهم من الراد لهم ولدوا بهم على كيفيات مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته
ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليس برؤيته
بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان. والطاقة المانعة من رؤيته عند المعتزلة لا توجب
الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق عيون
الانسان فرة الادراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً لجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسول الله عليه الصلاة والسلام
الرائى له جل شأنه بينى رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة غيرهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء
رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء. بل
سائر الناس لهم تشكيلهم فكثير القوم مشحونة بها ودقاتر المؤرخين والقصاص. لا يذنبها. وعلى هذا لا يفتق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة وليس في الآية أكثر من نفى رؤيتهم كذلك بحسب العادة. على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة منخرج التثليل ليدقق مكرم وخفى حيلهم وليس المقصود بها نفي الرؤية حقيقة. ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف قدس *

(أَنَا جَعَلْنَا الشَّاطِئِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٧) أي فرأى لهم مسيطرين عليهم متمكنين من اعوانهم فأوجدنا بينهم من المناسبة أو ناسأهم عليهم وتمكينهم منهم ، والحكمة أما لتلبيح شغل قلوبهم وتأكيد التحذير إثر ذلك كما أكد وأما هذه الحكاية السابقة وقوله سبحانه (وَإِذَا قَالُوا فَاحِشَةً) حجة مبتدأة لا محل لها من الاعراب. وجوز عطامها على "علة" والعاشية العلة القمعية المتناهية في القبح. والثاء إملاها بحجاة على الموصوف فانوت أي دالة فاحشة وإذا التفت من الوصفية إلى الاسمية. والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف وبحود ذلك وعن المراد تخصيصها بكشف العورة. وفي الآية - على ما نقله الطبرسي - حذف أي وإذا فعلوا فاحشة فهموا

عنها (قَالُوا) جواب للماضي (وَجَعَلْنَا عَالِيَهَا بَابًا) والله تسميتها بها محتجج بأمرين فليد الآباء ولا فساد على الله سبحانه. وتقديم مقدم لا يذان بأنه المعصوم عليه عندهم أو للاشارة بهم إلى أن آدم إنما كانوا يعلمونها بأمر الله تعالى على أن ضدير (أمرنا) تأكيد لهم ولا ينافيهم. وحيث يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقامهم بقوله تعالى (قُلْ إِنْ أَنْتُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ خَشَاةُ) فإن عادته تعالى جرت على الأمر بمحاسن الاعمال والحث عن مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المتفتية أن لا يتحجب. وقال الامام لم يذكر سبحانه حجراً عن حجتهم الأولى لأنها اشارة إلى محض التقليد وقد تقرر في المقول أنه طريقة قاسده لأن التقليد خاص في لادينا مناصرة فلو كان التقليد حقاً لزم القول بحقية الاديان المتنافضة وأنه محال فما كان قد ذهب الطريق طاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه. وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن النص صرح ردهم لان قوله سبحانه (إِنْ أَنْتُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ خَشَاةُ) لا ينافي مع عدم الاعمال كيف يترك أمره لغيره اتباعاً لأوامره قريباً. ففلا والمراد بانقبح العقل عند هذه الطبع السليمة استقص العقل المستقيم لا كون الشيء منقياً لزم قبل ورود ما انتهى عنه وهو متعارف به بيننا وبين معتزله دون الأول فالحق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما رجموه. وقيل: من المذكور جواباً عن الذين قالوا قائلهم بما فعلوه أم فعلته قالوا وجدنا آياتنا في القرآن. ومن أين أحداً أو لكم فقالوا الله أمرنا بذلك. كلام حبيش على تقدير مصدق أي أمر آتاهما؛ وقيل: لا تقدير والمدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للاشارة إلى ادعاء أن أمر الله أمرهم. وعلى الوجهين يمنع التقليد إذا قام القليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً *

(أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٢٨) من تمام القول بالمأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستفحاحه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وترجيح الاسكار إلى قولهم عليه تعالى لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول طه سبحانه ما يعلم عدم صدور ذلك في الامة في انكار تلك الصورة ، ولادليس في الآية لمن نفي القيلس بناء على أن ما يشك به مظهر لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها بإجماع الصحابة ومن يستد به أو يلبس به آخر ، وقيل ، المراد ما يشمل الظن (قُلْ أَسْرَرْتُ إِلَهُكَ) بين للمأمور به إثر نفي ما عند أسره إليه تعالى من الأمور المنهى عنها ، والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجاني عن طرق الأبرار والتفريط.

وقال لأرباب : هو التصيب بالعدل كالصفت والصفة . ويقال : القسط لأحد قسط غيره وذلك جـ ر والاعتدال لاعتدال قسط غيره وذلك انصاف . ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جرد أفضط إذا عدل . وهذا أولى . فإنه الظاهر من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه (إن الله يحب المتقنين) وإن كان إلى جهة الباطل فجور . ومنه قوله تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) والمراد به هنا على من عمل عن أيديهم . جميع الطاعات والعرب .

وروى عن ابن عباس . والصحيح أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدى . وأكثر المفسرين على أنه الاستقامة والعدل في الأمور (واقموا وجوهكم) أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين عبر عادلين إلى غيرهما (عند كل مسجد) أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره . عند معنى في المسجد أمم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان مقصده فتح الدين لضمها في المضارع إلا أنه لما شذ عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر بمعنى الوقت مقدرة به ، والسجود محاز عن الصلاة . وقال غير واحد : المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى التوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة . والامر على القولين لا وجوب . واحتار المفسرون أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد وصلوا ولا تؤخرونها حتى تعودوا إلى مساجدكم ، والامر على هذا للذب . والمسجد بالمعنى اصطلاح . ولا يخفى ما به من البعد . ومثله ما قيل : إن المعنى قصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجدادة ندبا عند بعض ووجوبا عند آخرين . والواو للعطف وما بعده قيل معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا . والمصدر ينحل إلى الماضي والمضارع والأمر . وقال الجرجاني إنه عطف على الخبر السابق لقول قل وهو إنشاء معنى . وإن آيت فالكلام من باب الحكاية .

وجور أن يكون ذلك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . (واقموا) وقول له . وأن يكون معطوفا على محذوف تقديره قل أنزلوا واقموا (وأدعوه) أي اعدوه (مخلصين له الدين) أي الطاعة فالدعاء بمعنى الدعاء لضمها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه الإخلاص أي ارفعوا إليه في الدعاء بعد إخلاصكم في الدين (فأبداكم) أي أنشأكم ابتداء (تؤودون) أي سحابه يجاريكم على أعمالكم فأنزلوا أو أمره أو فاخلعوا العادة فهو متصل بالأمر قوله . وقال الزجاج . أنه متصل بقوله تعالى . (فيها تجرون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه . سيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن لاعداء دون الله من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى . (وهو أعمون عليه) سواء كانت الاعادة الإيجاد بعد الإعدام بالحكمة أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها . سبحانه بالأبداء تقريراً لا مكاناً والقدرة عليها . وقال قتادة . المعنى فأبداكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقكم وقبضكم) وقيل . المعنى فأبداكم لا تملكون شيئا كذلك تمشون يوم القيامة .

ومن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتدأ الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آياتهم وقياماتهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آياتهم وقياماتهم ثم أجمل على ما حرم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فأرسلوا أصحاب الجنة يختمون له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار رسول الله ﷺ بيديه فبذعما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون وروى عن الجبر أن المعنى بدأكم مؤمنا وكافرا يبعدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خافكم منكم كافرا ومنكم مؤمنا) وعليه يكون قوله سبحانه: (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الصلاة) يابا وتصبلا لذلك - ونظيره قوله تعالى: (خلقنا من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: «إن مثل مبسوط من عند الله كمثل آدم» قيل وهو الانسب بالسياق.

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم» تقدمون المشبه به على المشبه لينبه الماقل على أن قضاء الشئون لا يخالف القدر والعلم الأول البتة وكما دوى هذه الدفقة في المفسر روي في التفسير: وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه «وفريقا حق عليهم الصلاة» وأبرزه في صورة الاختيار على شريطة التفسير أي أصل فريقا حق عليهم الصلاة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قررره صاحب المفتاح لتقطع ريبة المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في صلاتهم انتهى.

وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الرمنشري في قوله تعالى: (إِنَّهُمْ أَفْعَلُوا الشَّيَاطِينَ أَوْ يَأْتُونَ دُونَ اللَّهِ) أي قولهم بالطاعة فيما أمرهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في خلاصهم وإنهم هم الصالحون باختيارهم وتولينهم الشياطين دون الله تعالى فجعله (إنهم انتدوا) على هذا تمليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الصلاة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الصلاة وتعبقبا له وأنا - والحق أحق بالاتباع مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيب والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يخلق بالشيء. هل ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زعم الضلال أصحاب الرمنشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التمليل بالاتحاد ضد الإشارة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل أنه من

(٢) من قولهم: أجل الحساب إذا تم ورد من التضميل إلى الجنة فأنه في آخر سورة مجود ذلك وجوه

ولوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام ونهجه

لثبوت الكسب والاختيار يكفي هذه المدخلة في التعايل. والزمخشري قدّر العمل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ورافقه بعض الناس وما عمله العايل هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملازمة فيه، خلو عن شبهة الاعتزال، واختير تقديره مؤجرا لتناقض الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (أمودون) بتقدير قد أو مستأخنان، وجوز نصب ورفيقاه الأول ورفيقاه الثاني على الحال والجنتان، معهما صفتان لهما، وبزيد ذلك فراه ابن عمود فريقين فريقا هدى وفريقا ضل، والمصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعي مقدرا، ولم تنق تاء التانيث لحق لا يصل أولان الثابت غير حقيقي، والكلام على تقديره مضاف عند بعض أي حق عليهم كلمة الضلالة وهي قوله سبحانه (وضلوا) (ويحبسون أهم مهتدون ٣) كعطف على ما قبله داخل معه في حيز التعليق أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل - يترفلان قتلوا فلانا - الأول للموت في مقابلة من هداه الله تعالى شاملا للمعانق والمخطيء. والثاني مختص بالتأني وهو صادق على المقصر في النظر والبالذ غاية الوسخ فيه، واحتلف في توجه الهم إلى الأخير وخلوده في النار، ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعثر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعثر الثاني لذلك، ولا يرون محرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل قافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كنار على علم وأه ليس في مشارق الأرض ومعارب اليوم كافر مستدل، لا يقدم عليه إلا مسلم معاندا أو مسلم مستدل بما هو أدهى من بيت الله جهنم وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المخطوف عليه الماتون من المخطوف المخطي من الظاهر، فلان جعل الجملة الحالية على معنى اقصدوا الشياطين أربابا وهم يحبسون أهم مهتدون في ذلك الاتعاذ لا يخفى ما فيه (يأبى مادم خذرا زيقتمكم) أي ثابتم لمزارة عوراتكم لأن المستعد من الأسر الوجوب وانواجب إتمام ستر العورة (عند كل مسجد) أي طواف أرحله، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ، وغيرهما، وسب النزول على ما روى من أن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان أناسا من الأعراب يطوفون بالبيت هراة حتى إن كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة فتعلق على سفلهما سيورا، مثل هذه السيور التي تكون على وجه الحجر من الذباب وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فانزل الله تعالى هذه الآية. وحل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه وسب البياض رضي الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة أبس أجود ثيابه فقبل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربي وهو يقول: وعندوا زينتكم عند كل مسجد، فأجاب أن أبس أجمل ثيابي، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقبل أن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى منية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين لبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضي الله عنه تعالى أن أخذ الزينة التمهيط كانه قبل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاختصار على بعض أرااع الزينة وأيسر المقصود حصرها فيما ذكر، ومثل

ذلك ما أخرجه ابن عدي . وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : غدا
زينة الصلاة قالوا : وما زينة الصلاة ؟ قال : لبسوا نعالكم بصلواتهم » .

وأخرج ابن عساكر ، وغيره عن أنس رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال : في قوله سبحانه (خذوا
زينتكم) الخ وصلوا في نعالكم (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) ما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون
من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما في أيام حجهم يعطون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله
نحن أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تَسْرِفُوا) بتحريم
الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى إلى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط في الطعام
والشره كما ذهب إليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : يا أيهاكم والبطة من
الطعام والشراب فاتها مفسدة مورثة لا تقم مكة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فإنه أصبح الجسد
وأبعد من السرف وإن الله تعالى ليس بضال الخبير السمين وإن الرجل لن يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه .

وقيل : المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه كل الشخص كل ما شئى وأكمله
في اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقي عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : إن من الاسراف أن
تأكل كل ما تشتهى » وأخرج النائي وضعفه عن عائشة قالت : « رأت النبي ﷺ وهو يأكل في اليوم مرتين فقال
يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا في جوفك الأكل في اليوم مرتين من الاسراف » ، وعندى أن « فما
ما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يعد أن يكون ما ذكر من الافراط في الطعام وعد منه طبع الطعام
بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليسوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى
عنه يسم ما كان في اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وغيره عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما أنه قال : كل ما شئت وأبس ما شئت ما أخطأتك خصلة من سرف وعجلة ، ورواه
البخاري عنه تعليقا وهو لا ينافي ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغي للإنسان أن يأكل ما يشتهى
ويلبس ما يشتهى الناس كما قيل :

نصحه نصيحة قالت بها الأكياس كل ما تشتهى والسن ما تشتهى الناس

فانه ترك ما لم يمتد بين الناس وهذا لانه كل ما اعتناه وفي المعاني للكرامات قال طيب نصرا في
لعلى بن الحسين بن واقد . ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علان علم الإبدان وعلم الإديان فقال له
قد جمع الله تعالى الطب في نصف آية من كتابه قال : وما هو وقال : (كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) قال النصراني
ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قاله
وما هو قال قوله ﷺ : « المعدة بيت الداء والحمية رأس كل داء » وأعطى كل بدن ما عرذته فقال ما ترك كتابكم
ولا فيكم لجالينوس طبيا انتهى . وما نسب إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كادة طبيب
الرب ولا يصح رصفه إلى النبي ﷺ ، وفي الأحكام مرفوعا والبطة أصل الداء والحمية أصل الدواء وعود وال
جسد ما اعتاده . وتمتبه العراق قائلا : لم أجده أصلا .

وفي شعب الإيمان للبيهقي ولقط المنافع لابن الجوزي عن أبي هريرة مرفوعا أيضا والمعدة حوض البدن

والعروق إليها فإذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالفساد وتعقبه الدارقطني قائلا: لا تعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبي حمزة وفي الدر المنثور أخرجه عن محمد بن الحلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشكي فقال لها: وبأعانة الإزم دواء والمعدية الأدوية وعودوا البدن ما اعتاده ولم أر من تعقه، نعم رأيت في النهاية لابن الأثير قال عمرو الحرث بن ظدة ما الدواء؟ قال: الأرم يعني الحية وإسماك الإنسان بمضغها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظاهرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للإمام إلى كل الحكمة (إنه لا يحب المرفين) بل ينفذهم ولا يرضى أفعالهم. والحكمة في موضع التعليل انتهى وقد جمعت هذه الآية كما قبل. أصول الأحكام الأمر والاباحة والهي والخير.

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (التي أخرج لعباده) أي خلقها لهم من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالخزائن والدروع (والطيبات من الرزق) أي المستلذات، وقيل: المحللات من المأكول والمشروب طعم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في الطعام والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستعمال في دينه لا يكره محرما على أباح وجه. ونقل عن ابن القيس أنه قال: استدلت بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخز بخمسين دينارا فإذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا ويقول: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده.

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة حر. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعث على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مراكبه فخرج إليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بينما أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبابرة ومراكبهم فلا هذه الآية لكن روى عن طاووس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباغ ولكنه كان إذا طاف أحدم وعليه ثيابه ضرب واترعت منه فأنكر عليهم ذلك، والحق أن كل مالم يقع الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو خيلة كما أشير إليه فيما تقدم.

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي بردا قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد بن أبيس الثياب النفيسة ويقول: إني نساء وجواري فإني نفسي كمن لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه السلام: وإن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه، وقيل لبعضهم: أليس هو رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: قل ذلك لحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعمله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزفر وحكروا أيضا أنباء آخر نطلب من محاسن.

(قُلْ مَنْ لِّلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي هي لهم بالأصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

وإن شددكم فيها فلتبع فلا أشك كالإختصاص المستعاد من اللام ﴿عَاصَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي الذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خاصة من المهوم والأحران وخشعة وهي خاصة يوم القيامة من ذلك . واتصاف (خاصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعام فيه متعقبة . وقرأ فاقم بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر (لدين) متعلق به فم ثا كيد الغلوص والإختصاص ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ الْآيَاتِ﴾ أي مثل تفصيلها هذا الحكم تفصل سائر الأحكام ﴿لَقَوْمٌ يَنْتَهُونَ﴾ ما في تضاعيفها من المنة والرائقة .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وفطائره مما تقدم تحقيقه . ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ أي ما تزايد قبحه من المذمى . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدل من (الفواحش) أي جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها مظاهر الزنا علانية وما بطن الزنا سر وقد كانوا يكرهون الأول ويقعون الثاني فنهوا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مظهر الفواحش والطواف وما بطن الزنا . وقيل الأول طواف الرجال بالنساء والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿وَالْأَنَّمِ﴾ أي ما يوجب الإثم . وأصله الدم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل : أن الإثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصري . وذكره أهل اللغة كالأصمعي . وغيره وأشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوردا

وقول الآخر : شربت الإثم حتى حل عقي كذا لك الإثم يذهب بالمقول
وزعم ابن الأنباري أن العرب لا تسم الخمر إنما في جاهلية ولا إسلام وأن الشعر موضوع . والمحمود أن ذلك من باب المجاز لأن الخمر سب الإثم . وقال أبو حيان . وغيره : أن هذا التفسير غير صحيح منا لأن السورة مكبة ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد . وأبضا يحتاج حينئذ إلى دعوى أن الحصر أصلي فتدبره . ﴿وَالْبَاقِيَ﴾ الظلم والاستعالة على الناس . وأفر دبالذاكر بناء على التعميم بها قبله أو دخوله في الفواحش

للإبالة في الزجر عنه ﴿فَنُزِّلَ الْحَقُّ﴾ متعلق بالبعث لأن البعث لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البهي على العير في مفالة بعيه فانه يسمى بغيرا في الجملة لكنه بحق وهو كاترى ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا اللَّهَ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ أي حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الإزال والسلطان مما على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضرب بما ينصر . وفيه من التهمك بالمشركين ما لا يخفى ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ بالالحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم (والله أمرنا بها) ولا يخفى ما في توجيه التحريم إل قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوله دون ما يعلمون عدم وقعه من السر الجليل ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم المهلكة ﴿أَجَلٌ﴾ أي وقت معين مضروب لاستقصاءهم . قال الحسن . وروى ذلك عن ابن عباس ومقاتل . وهذا ما قيل في عباد لاهل مكة بالعداب النازل في أجل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالأمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض وقد روي نكتة في تعهده تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفرض بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي أهلوها لنزول العذاب، وأسرهم آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة إلى التقدير (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ) الضمير كما قال بعض المحققين - إلى الأمم المدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة، وعلى الأول فإظهار الأجل مضاعفا إلى ذلك الضمير لافاقا للمعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها وعجزها إياها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما بيده من الجمعية كأنه قيل: إذا جاء - أجالهم بأن يحيى كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها - وعلى الثاني وهو الظاهر فالأظهر في موقع الاختيار لزيادة التقرير - بالإضافة لا فائدة أكمل التمييز - وقرأ ابن سيرين «أجالهم» بصيغة الجمع واستظهر ما ابن جني وجعل الأفراد لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه بالإضافة إلى الجماعة. والعلم قبل: فصيحة وسقطت في آية يونس لما سئل كره إن شاء الله تعالى هناك. والمراد من يحيى الأجل قربه أو تمامه أي إذا حانت وقرب أو انقطع ونم (لَا يَسْتَأْخِرُونَ) عنه (سَاعَةً) قطعة من الزمان في غاية القلة. وليس المراد بها الساعة في مصطلح النجومين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى ظلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا وموجة وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا. ويستعمل الأولى أهل الحساب عاليا. والثانية الفقهاء وأهل الطلسم ونجوم. ووجه الليل والنهار عند أربع وعشرين ساعة أبدا. سواء كانت الساعة مستوية أو موجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة موجة أبدا. ولهذا فطول وتقصير. وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار. والمراد لا يتأخرون أصلا. وصيغة الاستغفار للاستغفار بعجزهم وحرمانهم من ذلك مع طلبهم (وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۚ) أي ولا يتقدمون عليه والظاهر أنه عطف على لا يستأخرون، كما أعربه الخواري وغيره. واعتبر بأنه لا يتصور الاستقدام ضد مجبته فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الاخبار بالضرورة كقولك: إذا قت فيما يأتي لم يتقدم قيامك فيما مضى، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتفيد بالشرط. فمعنى الآية لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه وإكل أمة أجل لا يستقدمون عليه. وتعبه مولانا العلامة السالكوني بأنه لا يمكن أن فائدة تقيد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم السليم ما تقدم - وفيه نفيه على أن الأجل كما يتمتع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يتمتع التأخر عنه وإن كان يمكن عقلا أن خلاف ما قدره الله تعالى رحله محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر فالجمع بين من سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى (وليس التوبة للذين يعملون السيئات) الآية. ولعل هذا مراد من قال: إنه عطف على الجواز بناء على أن يكون معنى قوله تعالى: (لا يستأخرون - ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نطق قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس) إلا في كتاب) وهو لهم: فله فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ملقيل، وأنت خير بأن هذا المعنى حاصل بذكر الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون، والحق العطف على الجملة الشرطية. وفي شرح المفتاح التقيد إذا جعل جزاء

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل الآية، وعليه لا محذور في المعطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشرط محتمل فالمعطف على المقيد له اعتباران - الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والمعطف لاحقا فيه - والثاني أن يكون المعطف سابقا والقيد لاحقا، وعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك وبعضهم يرى المعطف هنا على أن المراد بالحقى، الدنو بحيث يمكن التقدم في الجلة كجاء اليوم الذي ضرب لهلاكم ساعة منه وليس بذاك، وقد قدم بيان انتفاء الاستغفار كما قيل - لما أنا مقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما في قوله تعالى: (ما سبق من أمة أجلها) واستأخرون من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر قاحل إهلاكهم مع استحقاقهم له حسب ما ينبي عنه قوله سبحانه: (ذرههم يأكلوا ويشتموا ويلتهم الآمل مسوف يعلون) فاللام هناك بيان انتفاء السبق (يأبى مادم) خطاب لكافة الناس ولا يحق ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي سار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى حمل آدم وذريته في كفة فقال: (يأبى آدم إما يأتينكم حتى تلغ - فآخرون) ثم شتم، والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم، وقيل: المراد بآدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر - ويعمده جمع الرسل في قوله سبحانه: (إما يأتينكم رسل منكم) أى من جنسكم. والجار والجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل - وهما ما هي إن الشرطية ضمت إليها ما لنا كيد معنى الشرط هي مزيدة لنا كيد فقط، وقيل: إنها قيد المعلوم أيضا فعنى إما تفعلن مثلاً إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه. ولزمت الفعل بعد هذا الصمون لأننا كيد متحقق على ما ذهب إليه المبرد، والزجاج، ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فأما قرينى ول لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بأن كثرة سماع الحلف بعد القول بالضرورة - ووجه هذا لزوم عند بعض حذار انحصار رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن كون التوكيد لا يدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو المريدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد، وعليه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم. وفي الآتيان بأن تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذى ذهب إليه أهل السنة. وقالت المعتزلة: الله واجب على الله تعالى لأنه سبحانه يزعمهم يجب عليه فعل الإصلاح.

وقوله سبحانه: (يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَائَاتٍ) صفة أخرى لرسل - وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الطرف أى يعرضون عليكم أحكامى وشرائعى ويخبرونكم بما ويدينونها لكم. وقوله تعالى: (قُلْ أَتَقْوُونَ اللَّهَ فَمَا تَعْلَمُونَ) (٣٥) جواب الشرط. (من) لإمارة أو موصولة ومنكم مقدر في نظام الكلام ليربط الجواب بالشرط. والمراد من اتقى منكم التذكيب وأصلح عمله

ولا خوف أخ : وتوحيد الصمير وجهه لمراعاة انط من ومعه «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا» عنكم «بَابَاتَانِ» التي
تقص «وَأَسْكَنْتُمْ» ولم يقبوه «أَوَلَيْكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» ٣٦ تكذيبهم واستكثارهم
وحده الخلة عطف على الخلة السابقة . ولما زاد لادق فيها لا يذ بأن مدار الإصلاح ليس مجرد نده
التكذيب بل هو الانتقام والاجتناب عنه . وادحاله نداء في لوعده دون الوعد المسامحة في لأول والمسامحة
في ثار «فَرَأَى نُفُوسًا أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» أي تعدد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل
«أَوْ كَذَّبَ بَاتَرَهُ» أو كذب ما قبله جل شأنه . والاستفهام لا تنكار وقد مر تحقيق ذلك «أَوَلَيْكَ» إشارة
إلى الموصول . والخم . انتشار المعنى كما أن الأفراد في الضمير المستمكن في التعميل باعتبار العطف . وماءه من
معنى البدء للايقان بتجديدهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون به اذكر من الافتراء . والتكذيب
«بِأَنَّهُمْ» أي يصيبهم «صَيِّبُهُمْ» من الكتاب أي مما كتب لهم وقدر من الآراء والاجال مع ضدهم
واعتراهم لا يحرمون ما قدر لهم من دين إلى انقضاء أجلهم فالكتاب معنى المكتوب . وعصيه به ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر . ومثله عن مجاهد .
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وعصمهم قدر الكتاب المكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء العاية . وجور وبها التبيين والتبصيص والجار والمجرور . مشق تعذر ف وقع حالا من
«صَيِّبُهُمْ» أي كائن من الذناب «حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا» أي تلك الموت وأعوانه «يَتَوَفَّوْنَهُمْ» أي حال
كوهم متوفين لأرواحهم . وحتى غاية يعلم . وهي حرف ابتداء غير حارة بل داخلة على الجمل كما في قوله .
«وحتى الجسد ما يقدر بأرضه» وقيل : إنها جارة . وقبل لادلالة لها على العاية وليس شيء . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا ج . فهم لما لا تنكح بحشر ونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذي دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : «قَالُوا» أي الرسل لهم «أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» أي أين الإلهة التي كنتم تعبدونها في
الديانة وتستعيرون بها في المهمات «قَالُوا صَدَقُوا» أي غابوا «عَنَّا» لا يدري أين مكانهم . فإن هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليه مما سيأتي إنما يكون يوم القيامة لا محالة . ونعله على الظاهر أريد وقت
جبي . أنزل وحال التوفى الزمان المعتمد من ابتداء الخلق . والتوفى إلى ما يوم الجزاء بناء على تحقق المحو والتوفى
في ذلك الزمان معاً . وإن كان حذرهما في أوله فقط أو قصد من غاية سرعة وقوع الحدث والجزاء كأنهم أحاطوا
بعد ابتداء التوفى . وماءه . وصات بأمر في المصحف العثماني وحقق الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصلت .
«وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ» أي اعترفوا على أنفسهم . وليس في نظام ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف «أَنَّهُمْ كَانُوا» في الدنيا «كُفَرِينَ» ٣٧ عابدين لما لا يمتنع العبادة أصلاً حدث
انضج لهم حاله . والجملة محتمل أن تكون استئناف . من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عصباً على (قَالُوا) وعطفها على المقر لا يمتنع ما فيه . والاستفهام على مذهب اليه غير واحد غير حقيقي
بل لتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب . ومذكر إماماً هو المحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والحسرة

ولا تقارص بين منى هذه الآية وقوله تعالى (والله رساما كنا مشركين) لأن الطوائف محتاجة أو المواسم
عنده أو الأحوال الشتى (قَالَ) أي الله عز وجل لا والله الكاذبين المدعيين يوم القيامة بالذات أو بواسطة
الملئك . (ادخلوا في أمم) أي مع أمم الجارو المجرور في موضع الحال أي مصاحبين لأمم (قد حلت)
أي مضت (من قبلكم من الجن والأنس) يعني كذا الامم بالتويعن ، وقدم الجن لزيد شرم (في النار)
متعلق بادخلوا ، و حور أن يتعلق (في أمم) به ، يحمل (في النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم) ، وحذف بعض
المفسرين أن يكون هذا اجباوا عن جعله سبحانه إياهم في حلة أو تلك من غير أن يكون هناك قول مطلقا أي
أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر فلا يحمي (كَلِمَاتُ اللَّهِ) من الامم نابعة أو متبوعة في النار
(لَعَنَتْ أَخْتَهَا) أي دعت على ظهيرها في الدين فلعن التسعة المتبوعة التي أضلته وتنامى المتبوعة التابعة التي
رادت في صلاحها ، وعن أي مسلم يعني الاتباع القادة يقولون أنتم أوردتموه هذه الموارد فتسكم الله تعالى
(حَتَّى إِذَا آدَرُكُوا فِيهَا جَبِينًا) غاية ما قبله أي يدخلون وجدا ولا عبا بعضهم بعضا إلى انتهاء ملاحقتهم
اجتماعهم في الدار . وأصل (ادركوا) تدركوا فدفعتم الكفاية لئلا يمد فنيها لا وتسكينهم اجتمعت همة الوصول
وعر أي عمرو أنه قرأ (ادركوا) بقطع ألف الوصل وهو الجليل مضي على أنه وقف مثل وقفة المستند كرم
اعدا عظمت والاعلا مسخ لذلك في كلام الله تعالى الجليل ، وقرأ (إذا ادركوا) بالموحدة كما قد دل عليها
مشددة وبه جمع بين ما كبير وجار لما كان الثاني مدغما ولا فرق بين المتصن والمتفصل (قَالَتْ خَرَامٌ)
مترلة وهم الانواع والسمة (لاؤلام) مترلة وهم القادة والرؤساء أوقات أخراهم دخولا لاؤلام كذلك ،
وتقدم أحد المرفيعين عن الآخر في الدخول مروي عن مقاتل واللام في (لاؤلام) للتعبيل لا للتبليغ كما في قولك :
قلت لزيد اقل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا مهمم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم : (رَبَّنَا هَذَا أَصْلُونَا)
أي دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (قَاتِلَهُمْ عَدَاوًا ضَعْفًا) أي مضاعفا كما روى عن
مجاهد (من النار) والضعف عني مبالا وعيد ونص غاية الشافعي في الوصايا . مثل اشئ مرذو احسنه ، وعن
الازهرى أن هذا معنى عزي والضعف في كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى الخس إلى مراد ولا يقتصر على
ماتين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد

وقال الرابع الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كائنه والثني وضعف الشيء هو الذي يتيه وقد أصيب
إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان لا خلاف
وعلى ذلك قول الشاعر :

جرينك ضعف الود لما اشتكته وما إن جزا للضعف من أحد قبل

وإذا قيل أعطه ضعف واحد اقتضى ذلك واحد وماتيه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد والاربعين أو جانه
هذا إذا كان الضعف مضاعفا فإذا لم يكن مضاعفا لمثل الضعفين فهد قبل : يجري مجرى الزوجين في أن كل
واحد منهما بزواج الآخر فيقتضي ذلك اثنين لأن كل واحد منهما بصاحبه الآخر فلا يخرج من بينهما

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب، وجوز أن يكون بدلًا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (قَالَ) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ مِنْهُمْ عَذَابٌ﴾ (ضعف) من النار، أما القادة فاصلا لهم واصلاتهم وذلك سبب الدعاء السابق، وأما الاتباع، لذلك أيضا عند بعض، وكوهم ضالين ظاهرا وأما كونهم مضلين لأن انعدام إيمان رؤسائهم يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا)، واعتصر بعدم اطراحه فإن اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص بمصهم، وبذل، الاحتمال أن يقال إن ضعف الاتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وقول الرؤساء لينالوا عرض الدب اتباعا للهوى، ويدل عليه قوله تعالى (وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوهُمُ أَهَمُّ صَدْرًا مَّا عَنْ الْهَدْيِ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مَجْرُومِينَ) وفيه ما فيه، والاول أن يقال: إن ذلك في الاتباع لا كفرهم وتقديهم ولا شك أن التقيد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب، وقيل الراضع عن مصهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف، أي يرى الآخر فإن من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن، واحتمال أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب الظاهر ما عولنا عليه.

﴿وَلَكِنْ لَا تَأْتُونَهَا ۖ مَالِكٌ أَوْ مَالِكٌ فَرِيقٌ مِمَّا يَشْعُرُ بِاتِّعَادِكُمْ إِحْتِقَاقَ الرُّسُلِ ۚ وَالضَّعْفُ دُونَكُمْ فَالْخَطَابُ عَلَى التَّقْدِيرِ لِلاتِّعَادِ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ ۝

وقيل: إنه على الاول للاتباع، وعلى الثاني للفريقين تغلب المخاطبين الذين هم الاتباع على العيب الذين هم القادة. وقرأ عاصم لا يعطون، بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تدليلا على يقصده إدراجه في الجواب، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التعليب قل: إن هذه القرينة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتعريب إذ لا يلزم العذاب على المخاطب.

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَئِنْ كُنَّا نَبِيًّا لَرَأَيْنَاكَ نَارًا﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأرباب خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ﴾ أي إما وإياكم مقاولون في استحقاق العذاب وسببه، وهذا مرقب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن احبارهم سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعذابهم، المساراة فالقاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا. وقيل: إما عاطفة على مقدر أي دعوى الله تعالى فسوى بيننا وبينكم، فما كانه الح وليس شيء.

وأياما كان قد دعوا، الفضل مخيف العذاب ووحدة السبب، وأما ما قبل من أن المعنى ما دار لكم علينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى. وقيل: المعنى ما كان لكم علينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه، وعليه، فليس مرقبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذَرُّوهُمُ الْمَضَاعِفَ﴾ (بما كنتم تكسبون ٣٩) أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه. والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التثني، وترتبة على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور. وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل): وقيل: هو من قول الفريقين أي قالت كل

فرقة لا أخرى ذوقوا النج وهو خلاف الظاهر جداً •

(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) الآية على أصول الدين وأحكام الشرع كالادلة الدالة على وجود الله تعالى ووحدته والدالة على البهية والمعاد وحو ذلك (وَأَسْكَبُوا عَلَيْهَا) أى بالدوران احمرارها ودم الاستاء بها ولم يلتفتوا إليها رضعوا أهيمهم عنها وندوها وراء ظهورهم ولم يكتسبوا محاسن اقتضاها ولم يسلوا به (لَا تُفْتَحُ لَهُمْ) أى لأرواحهم إذا ماتوا (أَبْوَابُ السَّمَاءِ) تفتح لأرواح المؤمنين أخرج أحد. والمعاني. والمخاض ومصححه. واليهي. وغيرهم عن أنى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «البيت تحضره الملائكة إذا كان الرجل صالحاً قال: أخرجنى أينما النفس الطيبة كانت في الجسد الطيب أخرجنى حميدة وأشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرجهم من روحهم إلى السماء يستفتح لهم فيقول من هذا كيفة ولون: فلان بن فلان فيقال مرحباً بالمرحباة قامت في الجسد الطيب ادخل حميدة وأشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى أتتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوءاً قال: أخرجنى أينما النفس الخبيثة كانت في الجسد الخبيث أخرجنى ذميمة وأشرى معصم وغسق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يخرجهم إلى السماء يستفتح لها فيقال: من هذا فيقولون: فلان بن فلان فيقال: لا مرحباً بالنفس الخبيثة قامت في الجسد الخبيث أخرجنى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء فتدخل من السماء ثم تصير إلى القبر والاختبار في ذلك كثيرة. وقيل: لا تفتح لأعمالهم وللدعائهم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن. ومجاهد. وقيل: لا تفتح لأرواحهم ولأعمالهم. وروى ذلك عن ابن جريج. وقيل: المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم الهبة. وكون أسماء أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة وقد تفتح له أبواب الفول للموصوف الواردة فيه وهو أمر من أمر به الصالح بلا حاجة إلى تأويله. وكون السماء كروية لا تنقل الحرق والالتهام عما لا يتم له دليل عندما. وظاهر كلامه أن الهيئة الجديدة جوار الحرق والالتهام على الأملاك. ودعم بعضهم أن الفول بالأبواب لا ينفى القول بالانعناع الحرق والالتهام وفيه نظر كما لا يخفى. والثاني (تفتح) أثبت الأبواب والنشيد لكثرة العمل لعدم مناسبة المقام. ونرا أبو عمرو بالتخفيف. وحركة. والاسمى به وبالياء التثنية. وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والعمل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرى: على البناء للمفاعل ونصب الأبواب بالبناء الفوقية على أن العمل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك. وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) يوم القيامة (وَحَتَّى يَلْبِغَ) أى يدخل (الْجَنَّةُ) هو البعير إذا بزل. وحمه جمال وأجبال وجمالة ويجمع الإحبر على حمالات. وعن ابن مسعود أنه سئل عن أجل فقال: هو زوج الباقه •

وعن الحسن أنه قال: إن الباقه الذى يقوم في المربد على أربع فرائم وفى ذلك استعجم اللغات وإشارة

إلى أن طالب معنى آخر نكح . والمرب يضرب به المثل في عظم الخلة . كذا قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِ الخياط) أى نكحة الابرة وهو مثل عديم أيضاً في ضيق المسلك وذلك لا يكون فكذا ما توقع عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والصبي على صيفه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الصبي . وقد كثرت في ظلامهم مثل هذه الغاية فيقولون . لا فعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يقرب القارطان ومرادهم لا فعل كذا أبداً . وقرأ ابن عباس وابن جرير . وجاهد . وعكرمة والشعبي (الجمل) يضم الجيم وفتح الميم المشددة كاتمه . وقرأ عبد الكريم . وحظلة . وابن عباس . وابن جرير في رواية أخرى (الجمل) بالهم والفتح مع التخفيف كنفه . وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنه قرأ (الجمل) يضم الجيم وسكون الميم كالفعل (الجمل) ضمهم . كالنصب . وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجبل . وعسر في جميع ذلك الجمل الدليظ من القنب . وقيل : هو جبل السفينة وقري . (في سم) يضم السين وكسرهما وهما لغتان فيه والفتح أشهر . ومعناه الثقب الصغير مطلقاً . وقيل : أصله ما كان في عضو كالف وأذن . وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يغاط به الخزام والحزم والقناع والمقنع (وكذا نكح) أى مثل ذلك العزاء المقنع (في تجزى المجرمين) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أولاً . وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال أجرم صار ذا جرم كاتمر وأتمر . ويستعمل في غلامهم لا كنساب المكروه . ولا يكاد يقال لكسب المحرمه (لَمْ مِّنْ جَنَّةٍ مَّهَادٍ) أى فراش من محتمهم . وقدرته لثمة خيم وهو فاعل نظير أو مبتدأ هو الجملة إما مستأنفة أو حالية . ومن بحرية . والحار والمجرور . متعلق . محذوف وقع حالاً من (مهاد) لتقدمه (وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ) أى أغشية جمع غاشية . وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها الحف والآية على ما قيل . مثل قوله تعالى : (لَمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ظِلَالٌ مِّنَ النَّارِ وَمِنَ تَحْتِهِمْ ظِلَلٌ) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : وهى طبقات من دونه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ما تحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضمه الطبقات العليا ويضيق فيها بينهما حتى يكون بمنزلة الزحف . القدر . وتووين (غواش) عرض عن الحرف المحذوف أو حر كنه . والكسرة ليست للأعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع . ويهمل العرب يمره بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء ليعملها محذوفة نسياً منسياً . ولذا قرئ (غواش) بالرفع كما في قوله تعالى . (وله الجوار المنشآت) في قراءة عبد الله (وكذا نكح) أى ومثل ذلك العزاء الشديد (في تجزى الطالين) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالطالين أخرى للتنبه على أنهم يتكذبونهم بالآيات واستكبارهم عنها جعروا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والغلم مع التعذيب . النار تقيها على أنه أعظم الاجرام . ولا يفتنى على التأمل في لطائف القرآن العظيم ما في أعداد المهاد والمواشى هؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنهم من المروج إلى الملكوت وتقيده عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بنحرق الابرة من الطاقة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (رَحِمْنَاهُمُ) الأعمال (الصالحات) ولم يستكبروا عنها (لَا تَكُفُّ نَفْسًا إِلَّا رُسْمًا) أى ما قصد عليه

يسوره دون ما يضيّق به ذرعا، والجملة اعتراض وطلبين المتدا وهو الموصول والخبر الذي هو جملة
 ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة ماله وتيسر تحصيله .
 وقيل . المعنى لا تكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أي جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر
 وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجود أن يكون اسم الإشارة بدلا من الموصول وما بعده
 خبر المتدا، وما فيه من معنى التمدد الايدان بعد منزلتهم في الفضل والشرف .

وجود أيضا أن تكون جملة (لا تكلف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أي منهم . وقوله سبحانه ﴿فَمِنْهُمْ أَهْلُ الدُّنْيَا﴾
 حال من (أصحاب الجنة) ، وجود كونه حالا من (الجنة) لاشتراكه على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الإضافة
 أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لا وتلك هي رأى من جوده . (وفيها) متعلق بخبر مقدم عليه رعاية للعاصلة .
 ﴿وَنَزَعْنَاهُمْ مِنْهُم مِّنْ عِلٍّ﴾ أي قلنا ما في قلوبهم من حقد علق فيها وعداوة كانت بمقتضى الطبيعة
 لأمر جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي قال : إن أهل الجنة
 إذا سيقوا إلى الجنة فلففوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عيان يشربون من إحداها فينزع
 ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور وينتقلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة الدميم فلن يشعروا
 ولن يشعروا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغني أن النبي ﷺ قال : ويحبس أهل
 الجنة بعد ما يجردون الصراط حتى يؤخذ به منهم من سخر ظلامتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في
 قلوب بعض على بعض غل . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التماسد على درجات الجنة ومراتب
 القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة الثالثة صاحب الدرجة الرابعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من
 لمن أهل النار به منهم بهاء . وأياما كان المراد تنزع لآله في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للإيدان بشقفه .
 وقيل . أن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم
 الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزاع ، مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين
 كأصحاب رسول الله ﷺ فانهم وحدهم يحب به منهم بهاء كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله
 تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية .

وبحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية .
 إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان . وطاعة والزبير منهم ، ويقال على الثاني فيها وقع مما يأتي بظاهرة عن الغل .
 إنه لم يكن الا عن اجتهاد اعلاماً لكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . (من غل)
 على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إيمان الضمير في
 (صدورهم) لأن المضاف جز . من مضاف إليه والعامل معنى الإضافة أو العامل في المضاف وإيمان ضمير (نوعها)
 على ما قبل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأجرة للاختبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجري من تحت
 غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ كَذِبًا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم .
 والمراد الهداية لما أدى إليه من الأعمال القلية والقلبية . مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا إليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى بزغ النور من الصدور ولا أراد شيئا (وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ) أى لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جعلها (قَوْلًا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ) وفقا له ، واللام لتأكيد النفي وهي المسببة بلام المجرود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدي . وهذا) الثاني محذوف لظهور المراد أو لإرادة التعميم كما أشير إليه ، والجملة حالية أو استثنائية ، وفي مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهي قراءة ابن عسافر لجملة كالتفــهـر للادنى : وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتألم أن لا يقره للفرح لا للقرية بقوله سبحانه : (أَفَدُّ جَدَّتْ رُسُلٌ رَبِّمَا بِالْحَقِّ) جملة تسميه لم يقصد بها التقرب أيضا وهي بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليق لهدايتهم والماء إما للتمدية فهي متعاقبة بحاجات أو للملازمة فهي متعقبة بمقدور وقم حالا من الرسل ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الراعنين أو كل مهند خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدي من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختار لنفسك أى القرية من تقتدى به ولا أراك أيها العاقل قعد بما يوده الله تعالى به قول صال يتذبذب مع هواه وتهويه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافية في وجود قومه فسر الهدى بالطلب الذى يسببه يحاق العبد الاهتداء لنفسه وهو لعدم كماله من حرم العاقل فسأل الله تعالى للمعسر والعافية (وَتَوَدُّوا) أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المادى هو الله ، والآثار تزيينا لاوله (أَنْ تَلْذِكُمُ الْجَنَّةُ) أى أى تاكم على أن (أن) بمسرة ملاقي الدماء من معنى القول ، ويجوز أن تكون منخضة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أوبأه تذكى ، وأوجب البعض أن الذى بناء على أنه يجب أن يؤنس ضمير الشأن إذا كان المستند إليه في الجملة المنقصة وتناء ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة أما لرفع منزلتها وعدم رتبته ، وإما لأنهم تودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما للاشعار بأنها تلك الجنة التى وعدوها في الدنيا وإليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلك الجنة) مبتدأ وخبر وقوله سبحانه (أَوْ تَتَزَكُّوا) حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلك أو بدلا (أَوْ تَتَزَكُّوا) الخبر بولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من - كمب كما قاله أبو النقاء وهو ظاهر ، والتزم بعضهم في توجيه المبدأ (تاكم) خبر مبتدأ محذوف أى هذه تلك الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدأ حذفت خبر أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها في الدنيا هي هذه ولا حاجة إليه . والمتأدى له أولا وبالذات كونها مورثة لهم ومأبلة ترومته له ، والميرات مجاز عن الاعطاء أى أعطيتهمها (بِنَاكُمْ تَعْمَلُونَ ٤٣) في الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء السببية ويجوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا

سأله، وإليه قوله **يُنَادِي** على ما في النص المكتوب: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» وكذا في قوله عنه الصلاة والسلام عن ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وحده: «لن ينجو أحد منكم بعمله» **اللسب** منام ولا تعارض. وحور أن تكون الأم فيما نحن فيه، لا عرض أي، مما لله أعماكم، وقيل: تنكث الإشارة إلى منزل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جملهم، الله تعالى أرشد المؤمنين، فقد أخرج ابن جرير، وأبو الشيخ عن أنس بن مالك قال: ما من مؤمن ولا تأثر لأونه ولا نجة ولا نفع ولا ثمر من أجل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم، فماتت لجنة لأهل النار فطروا إلى منازلهم فيها تقبل هذه منازلهم لو عملتم بعبادة الله تعالى ثم يقبل أهل الجنة رؤوسهم بما كنتم تعملون فيقسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا القول هو الغريب لا يدفع الحاجة إلى المجاز.

ورعه المعتزلة أن - حول الجنة سبب الأعمال لا بالتفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا يحصى ما يؤمن من فصل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لدخول الجنة أو ادخل الله تعالى دونهما فيه، لا يكاد يبعد، ونصاري بهقر أن الله تعالى يفضل وترتب عليها دخول الجنة فلو لا نصه لم يكن ذلك، وأنا لأرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فإن ما كثر كلامهم فيه أن الجنة وتعيمها الذي لا يتناهى إقطاعهم عن استحقاق على الله تعالى الذي لا يتعمق شيء ولا يتصور شيء لا يحصل له عليه فذلك هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه عداية عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح.

(وَيُنَادِي أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتدقيق الوقوع، والمعنى ينادي ولا يترك فربق من أهل الجنة (أَصْحَابُ النَّارِ) أي من كان يعرف في الدنيا من أهلها فيجاء أصحابهم وشماة بأعدائهم وتعميرهم لا مجرد الإخبار والاستخبار (أَنْ قَدْ جِئْنَاكُمْ وَأَوْصَدْنَاكُمْ) عن السنة رساله عنهم السلام من التعمير والكرامة (حَقًّا) حيث قلنا ذلك (قُلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والضيق والعداب (حَقًّا) وحديث المفسرين تحميها وإيجارا واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من اوعود لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبث والحساب. وتعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم.

وتمقت بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين، الكل والكل: أي سمر، كان ينبغي أن يطلق وعدم أيضا، فالوجه الخلل على ما تقدم، ونسب (حقا) في الموصفين على الحقيقة، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد معنى علم، والتعريف بالوعد قيل: لذاتة موقيل، اللهم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف سابقا وجبقت فلاش، فله ولانهم، وأيما كان لا يستبعد هذا الالقاء هناك وإن بعدهم بين الجنة والنار من المسافة فلا يخفى.

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقا وفرا الكسبي (نعم) بكسر النون وهي لغة به سبت إلى كسافة. وهديل ولا غيره من أكره مع القراءة به واثبات أهل اللغة له بالمثل الصحيح ثم ما أدى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأله فما عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما أنتم فلا يزال قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح التصحيح **(فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ)** هو على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه صاحب الصدور عليه السلام ، وقيل مالك خازن الآثار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الإمامية عن الرضا ، وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، ألم يثبت من طريق أهل السنة ويعيد عن هذا الإمام أن يكون مؤذناً وهو إيداك في **مَقَارِ الْقُدْسِ (بَيْنَهُمْ)** أي الفريقتين لا بين الفاتين نعم كما قبل ، ولا بد أن الظاهر أن يقال : بينهم لأنه غير معين **(أُنْذِنَتْ أَلْفَةٌ عَلَى أَلْفٍ)** وأن المخففة أو لفظة ، والمراد الإعلام بالجنة لله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو إندادهم . وفراً ابن كثير ، وابن طاهر ، وحمزة والكسائي **(أُنْذِنَتْ أَلْفَةٌ)** بالتشديد والنصب : وفراً الأعراس بكسر الهمزة على إرادة القول بالتمهين أو التثبيد أو على الحكاية **أَذَّنَ** لأنه في معنى القول فيجوز مجراه **(الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)** أي يصدون : فهم عر دينهم ، سبحانه ويعرضون عنه ، بقرائن صفة مقرر للضامين لأن هذا الأعراس لازم لكل طائف ، وجوز القطع بالردع أو النصب وظاهراً على الدم وأمر الوقف ظاهر ، وفرض الإمام التفسير في تصديدها ، عنح العبر وإياه لا تفرير ، والمضى يعنون الناس عن دين الله تعالى بالتهنى عنه وإدخال الشك في دلائله **(وَيَوْمَ نَبْعَثُ نُفُسًا)** أي نطاولون إصوحاسها ويذمونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل . فالعوج بما على أصله وهو الميل وإما يعنى العوج والالة القوصية قريب على الحالية . وقيل : على المغواية . وحوز الطبرسي أن يكون نصبا على المصدر كرجح التمهين واشتهل الصبا ، وذكر أن العوج بالكسر يكون في الدين ، والطريق وبالفتح في الخلقة فيقال في صاه عوج بالفتح وفي دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب وعوجه . والعوج يقال فيما يدرك بغير بصيرة كما يكون في أرض بسيطة وكائدين والمعاشر ، وسبق في ذلك تنمة إن شاء الله تعالى **(وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ)** أي غير معترفين بالقيامة وما فيها . والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية العواصم ، والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم **(وَيَنْهَاهُمْ رَبُّهُمْ)** أي ينهيه الله تعالى : يضرب بينهم بسوره . أو بين الجنة والنار حسب عظيم لينع وصول أثر احسانها إلى الآخرة وإن لم يمنع وصول النداء وأمور الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا **(وَعَلَى الْأَعْرَافِ)** أي أعراف الحجاب أي أعاليه ، وهو السور المضروب بينهم جامع عرف مستعمل من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشيء أي أعلى موضع من لانه أشرف وأعرف ، أعرف من أعرف منه . وقيل : ذلك جبل أحد

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واحد يحسنا ونحبه - وإنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار يحس عليه أقوام يعرفون كلاماً يسبحونهم وإن شاء الله تعالى من أهل الجنة . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن الفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه فلك المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار **(دَجَّالٌ)** والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدين فصرت بهم سياهم عن الجنة وتجاورت

بهم حسادهم عن النار جعلوا هذا حتى يقضى بين الناس فيهم كذا إذا اطلع عليهم بهم فقال لهم: قوموا
ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ واليهي. وغيرهما عن حذفه. وفي رواية أخرى عنه
«بعمم الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ وقالوا: ننظر أمرك فيقال: ان حسادكم في ذلك
بكم النار أن توحدها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها غفرتي ورحمتي». وإلى هذا ذهب جمع من
المصنفين والناقلين: وقيل: هم الأسياء عليهم الصلاة والسلام أجسدهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تبييرا
لهم على سائر أهل القيامة وأطهار أشرهم وعلو مرتبهم.

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس. وحررة. وعلى. وجمهر ذو الجاهدين رضي الله تعالى
عنهم يحلون على درصع من الصراط يعرفون عيهم بياض الوجوه وبهضيمه سوادها. وقيل: إنهم
عدول القيامة الشاهدين على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري وأخرج البيهقي وابن أبي حاتم.
وابن مردويه. وأبو الشيخ والطبراني. وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن
أصحاب الأعراف فقال: هم أس فتلو في سبيل الله: نصية آبائهم فتعبرهم من دخول الجنة نصية
آبائهم ومنعهم من دخول النار فتعبرهم في سبيل الله. وقيل: هم أس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخره
وقال الحسن البصري: إنهم قوم كان فيهم عصب وقال مسلم بن يسار: هم قوم كان عليهم دين،
وقيل: هم أهل العترة، وقيل: أولاد المشركين، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم أولاد
الزنا، وعنه أيضا أنهم مساكين أهل الجنة.

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لأنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون
بذكورة ولا أنوثة. وقيل وقيل وأرجح الأقوال كما قال القرطبي: الأول وجميع بعضهم ينهاه يجوز أن يجلس
الجميع من ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف: ذلك مع تملوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يحق ادخاله.
ومن أساس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم عاين درجاتهم لأن المقالات الآتية
وما تنوع في عليه لا يتفق بغيرهم ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا﴾ من أهل الجنة والنار ﴿بِسِيمَانِهِمْ﴾ علامتهم التي أعلمهم
الله تعالى بها كياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار. وورثه على من سام
إليه إذا أرسلها في المرحى معدة أو من رسم على القلب كالجاء من الوجه فوزنه على، ويقال: سيماء بالمدوسيمياء
ككبرياء. قال الشاعر: ﴿له سيماء ما تشق على الصبر﴾ ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة
النار تكون بالألغام أو بتعليم الملائكة. وهذا كما روي عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل
أهل الجنة الجنة وأهل النار النار. واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة ويشعر كلام آخرين
أنه بعده والياء للملابسة ﴿وَنَادُوا﴾ أي رجال الأعراف ﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ حين رأوهم وعرفوهم
﴿أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الاختيار بنجاتهم من المكارة ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا﴾ حال من
فاعل ﴿نَادُوا﴾ أو من مفعوله.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَلْمِزُونَ﴾ حال من فاعل (يدخلوها) أي يادوم ولم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها مترقين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع اليقين الحسن وأبو علي . وفيه فسر في قوله تعالى « كناية عن إراهم عليه السلام » (والذى أحطم أن يفعل
 خطيئتي) . وفي الكشف أن حملة « لم يدخلوها » الخ لا عمل لها لأنهم استضافوا كأن سائلا سأل عن حال
 أصحاب الأعراف فقبل : ولم يدخلوها وهم يطعمون . وجوز أن يكون في بحر الرمع صفة لجالد وجعل بالفصل .
 (وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَقْدًا أَصْحَابَ النَّارِ) أى إلى جهنم وهو في الأصل مصدر وليس في
 المصادر وما هو على وزن تفعل بكسر التاء غيره وغير تيارت وزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة
 الالتقاء والمقابلة ويجوز عند السعة إثبات حمزة وهمزة « أصحاب » وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم
 التمرص لملق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تفرق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار بما قال
 غير واحد . بأن اتعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه . فزعم أن في الكلام الأول شرطا
 محذوفاً لم يأت بشئ . (قَالُوا) منه وذين السبعة من سوء ما رأوا من حالهم (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَقَامَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)
 أى لا تجمعنا وإياهم في النار . ولوصفهم بالظلم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو
 الموجب للدعاء . إشمار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدي إليه من الظلم . وفي الآية
 - على ما قيل - إشارة إلى أنه سبحانه لا يحب عليه شئ . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد
 استعطاف حال الظالمين . وفرا الأعشى (وإذا فلت أبصارهم) . وعن ابن مسعود وسالم مثل ذلك .
 (وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) كرد ذكرهم مع كفاية الإصهار (وإذا انقروا) . وقيل لم يكنف بالاضمار
 للفرق بين المراد منهم هنا والمراد منهم فيما تقدم فإن النادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب
 الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما لهم إلى الجنة دليل على أن عنوانهم الجنة لا شئ . لا يستدعى
 الملازمة له كما رجمه البعض (رجالات) من رؤساء الكهنة كابي جهل . والوليد بن أديرة . والناص بن وائل
 حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار (يَرْفُؤُهُمْ مِنْهُمْ) بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه
 وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التى كانوا يعرفونهم بها في الدنيا كما قال أبو مسلم
 أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى ريلتهم في الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأيا ما كان
 فالجبار والمجرور متعلق بما بعده . ويهم من ظلم بعضهم . وبه بدأه متعلق نادى . والمعنى نادوا رجالات
 يعرفونهم في الدنيا بأسمائهم وكناهم وما يدعون به من الصفات .
 (قَالُوا) بيان لنادى أو بدلته (مَا أَغْنَى عَنْكُمْ) استفهام لتفريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفى أى
 ما كفاكم ما أنتم فيه (جَمْعُهُمْ) أتباعكم وأتباعكم أو جمعكم الحال فهو مصدر مفعول مقصد .
 (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ) أى واستكباركم المستمر قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده
 وقرئ . (تستكبرون) من الكثرة . و (ما) على هذه القراءة تعمل أن تكون اسم موصول على معنى
 ما أغنى عنكم أتباعكم والذى كنتم تستكبرونه من الأموال .
 ويحتمل عندى أن تكون في القراءة السبعة كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبرهم

لأنها اعتقادهم عظمتها وكبرها أي ما أغنى عنكم جمعكم ، أصنامكم التي كنتم تتقصدون كبرها وعظمها •
 ﴿أَمْثَلُ الَّذِينَ قَسَمُوا لَكُمْ بِرَحْمَةِ اللَّهِ أَنَّهُمْ يُبْطِلُونَهَا وَلَئِنْ أَخَذْتُمْ عَلَيْكُمْ حَافِظًا سَأَخَذُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ حَافِظًا وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَلَا تَقَعُ بِالْعَنَاءِ عَلَيْكُمْ أَنَّهُ عَنِ اللَّهِ فَالْأَمْرُ لِلَّهِ وَالْخَبْرُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
 ما يبيّن عن ذلك كما قيل ذلك في قوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ يَكُونُ لَكُمْ أَعْتَابٌ﴾ (أولم تكونوا أسمعتم من قول مالكم من رجال) •

﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ • من كلام أصحاب الأعراف أضافوا ذلك إلى أن ذلك المشار إليهم من أهل الجنة وقالوا لهم دوموا في الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكل سرور وكرم كرامة •
 وقيل هو أمر بأهل الدخول به على أن يكون كونهم على الأعراف وقولهم قد اقبل دخول بعض أهل الجنة الجنة ، وقال غير واحد : إن قوله سبحانه (هؤلاء) الخ استئناف وليس من تمة قول أصحاب الأعراف ، وإنما رويهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة ولقول له أهل النار في قول ، وقيل : إن ذلك رويهم من أهل الأعراف وهم أهل النار ، (أدخلوا الجنة) مرفوع من أهل الأعراف أي يرحبون فيخاطب بعضهم بعضاً ويقول أدخلوا الجنة ، ولا تخفوا منه ، وقيل : لما عير أصحاب الأعراف أصحاب النار أقدم أصحاب النار أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطاباً لأهل النار : هؤلاء الذين أقسمت لأيناهم الله رحمة اليوم مشيراً إلى أصحاب الأعراف ثم وجه الخطاب إليهم بقوله : أدخلوا الجنة الخ وقرئ (أدخلوا) بالمرية المحو ليوأخبر بالمعلوم ، وعليهما أفلاذ أن يكون (لا خوف عليكم) الخ مقولاً لقوله عن خوف وقع حالاً ليخبر الخطاب بمرئط الكلام أي ارحلوا وأدخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف الخ • وقرئ أيضاً (أدخلوا) بأمر الذين بالملائكة ، والظاهر أنها محتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر كل من الفريقين القرار وأطمأنت به النار •
 ﴿أَلْأَيْضًا﴾ أي صبوا ﴿عَلَيْهِ﴾ شيئاً ﴿نَ الْإِنَّمَا﴾ نستعينه على ما نحن فيه ، ظاهر الآية يدل على أن الجنة مرفق النار ﴿أَوْ عَارَظَكُمْ اللَّهُ﴾ أي أو من الذي درهسكوه به تعالى من سائر الإشارة بلام الألفظة أو من الألفظة كما روي عن السدي . وابن زيد ، ويقدر في المعطوف عامل يناسه أو يؤثر في تعامل الأول بما يلائم المتعاطفين أو يضمن ما يعمل في الذي أو يجعل ذلك من المشاهدة ويكرن في الآية دليل على نهاية عظمهم وشدة جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنعهم عن طلب أكل وشرب . وهذا روي عن الكاظم رضي الله تعالى عنه في رواية عن هرون الرشيد إسكارة أكل أهل المحشر محتجاً أن ما هم فيه أقوى مانع لهم من ذلك •
 واختلف العلماء في هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عروا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف من على السؤال كأنه قيل فإذا غابوا فاقبل قالوا في جوابهم •
 ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ أي منع كل منهما أو منهما منع المحرم عن المكاف ولا سبيل إلى ذلك قطعاً ، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن النار ليست بدار مكليف ﴿الَّذِينَ تَحَذَّرُوا مِنْهُمْ﴾ أي أمرهم الله تعالى به أو الذي يلزمهم الدين به ﴿فَلَوْ وَأَمَّا﴾ لم يتدينوا به أو حرروا مشاء ، ولا واستحلوا

ماشاء الله واليه المرجع والمآب. كما قيل: صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، والذهب طلب المرح به، لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما قد ذكر (وغيرتهم الحياة الدنيا) شغلهم بغيرها عما جلتهم وأعيدتها الباطلة وهذا شأنهم مع أهلها، فأنزلها الله تعالى تفر وتضر وتفر (فاليوم قدسهم) فعمل يوم فعل الناس بالمعنى من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التخييل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يضر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسل، وعن محمد أنه قال المعنى يؤخرهم في النار، وعابه فأنظر أن قدسهم من النسيان، والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصحة، وقوله عز وجل:

(كَمَا نَسُوا قَدَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا) قيل: في محل نصب أي أنه نمت لمصدر يحذرون أي نساها نسياناً مثل نسيانهم لقد. هذا اليوم العظيم الذي لا ينسى. وليس الكلام على حقيقة أيضاً لأنهم لم يكونوا ذاكرين ذلك حتى يسوه بل شبه عدم إخطارهم يوم القيامة بالهم وعدم استعدادهم له محل من عرف شيئاً ثم نسيه. وعن ابن عباس ومجاهد والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعديل متعلق بما عنده لا لنفسه إذ يمنع منه قوله تعالى:

(وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) لا به عطف على (منسوا) وهو يستدعي أن يكون مشبهاً بالنسيان مثله. وتشبيه النسيان بالجهود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد تركهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا كافرين أن لا يأت من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً. وقال انقطعت الجهود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وعترتهم بالحياة الدنيا لأن الله حرهما على الكافرين فقط. وقال بعضهم إنه ذلك لأعز، وعليه يجوز أن يكون (الدين) مبتدأ وجملة (اليوم قدسهم) خبره، والفاعله مثلها في قولك: الذي يأتي فلده درهم ثاقيل (وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكُتُبٍ مُّحْكَمَةٍ) بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ مفصلة والضمير له بكفرة قاطعة، وقيل: لهم للمؤمنين والمراد بالكتاب الجنس؛ وقيل: للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين. والكتاب هو القرآن وتوحيده للمعجم. وقد نظم بعضهم ما شتمل عليه من الأنواع بقوله:

حلال حرم محكم مشابه بشير ندير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو لا يخفى (عَلَىٰ عِلْمٍ) هنا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فصله) وتكريره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكمها مثقلاً وفي هذا بما قيل: دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة عن الذات وهي صفة العلم وليس عليه سبحانه عين ذاته كما يقوله الملاسفة ومن ضاهاهم والشافعية فيه محال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أي مشتملاً على علم كثير، وقرأ ابن عبيد (فصلناه) بالصاد المعجمة، وظاهر كلام البهمن أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يحمل حالاً من المفعول أي فصله على سائر الكتب عالين بأنه حقيق بذلك، ويجوز بعضهم أن يحمل حالاً من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولذكروا الله على ما هذا كم) وهي متعلقة بفصلناه أي فصلناه على سائر الكتب لأن علم فيه أي لا شتمناه على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة بين متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول (جئهم) أي جئهم بذلك حال كونهم من دوى العلم

القائمين لفهم ما جئناهم به فتأمل .

(هُدًى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وإن يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور . وقرى بالجر على الدلية من (علم) والرفع على اختيار المتتأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتدون من أنواره المتتبعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينظر هؤلاء الكفرة بدم آيائهم به شيئا (إِلَّا تَوْبَهُ) أي عاقبه وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المتتارين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر بأنهم لا محالة، وحديث فلا يقال: كيف ينظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فهم أقواما يشكون ويرفعون بالكلام من قبل بنو فلان فلما أرادوا (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ) أي تركوه ترك المذنب ما عرصوا عنه ولم يمهلوا به (مَنْ قَبْلُ) أي من قبل اثنين تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ) أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (قَهْلَ لَنَا مَنْ شَفَعَا فَيُشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أُورِدَ) عطف على الجمله قبله داخل معه في حكم الاستفهام، (من) مزيدة في المبتدأ .

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل، الطرف كأنه قيل . هل لنا من شفعا، أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح الاسم كما تقول: ابتداء هل حضرت زيد، ولا يطلب له فعل ماخر يعطى عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو رد قاله الرخشي، وأراد . كما في الكشفاء عطا لأن الطرف مقدر بحمله، و(هل) ، أنه اختصاص بالفعل، والمعدل للدلالة على أن تبي الشفع أصل ونحو الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل لفعل يفيد ذلك فلو قدر لغات نكتة المعدول معنى مع الفنى عنه لظاهر، وقرأ ابن أبي اسحق (أورد) بالنصب عطف على (فيشفعوا لنا) المنصوب في جواب الاستفهام أو لأن (أو) بمعنى إلى أو حتى أن على ما اختاره الرخشي اظهار المعنى السيئة، قال القاضي: فعلى الرفع المستول أحد الأمرين الشفاعة والرد إلى الدنيا، وعلى النصب المستول أن يكون لهم شفعا، أما لأحد الأمرين من الشفاعة في المفوع عنهم والرد إن كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أنت إذ معناه حيثما يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى أن أي يشفعون حتى يحصل الرد (فَنَعْمَلُ) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه على قراءة ابن أبي اسحق .

وقرأ الحسن بنصب (نرد) ورفع (نعمل) أي نحن نعمل (عَبَّرَ الَّذِينَ كُنَّا نَعْمَلُ) أي في الدنيا من الشرك والمصيبة (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التي هي رأس ما لهم إلى الشرك والمعاصي (وَمَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَمْتَرُونَ ٥٣) أي الذي كانوا يمترونه من الأصنام شركا . قد سبحانه وشفعهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يعدم شيئا .

(ومن باب الإشارة في الآيات) هو : آدم اسكن أنت وزوجك « أى النفس وسمت حواء للملازمة بها الجسم لظلالها إذ الحرة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل آدم إشارة إلى القلب لأنه من الادمية وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف آدم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم إشارة إلى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القنصر « فكلا من حدث شتاء » لا حجر عليهما فى تلقى المعاني والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والقواكه الروسانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهووى التى يحصرتها (تشكونا من الخائفين) الواسعين النور فى محل الظلة أو الناصين من نور استعدادها . وأول بعضهم الشجرة شجرة المحبة المورقة بأنواع المحبة أى لا تقربا فظلمنا أنفسكما لما فيها من احتراق آتية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال : ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لأدم عليه السلام فى آخر طينته بيده لها

فلم تك تصلح إلا له ولم يك يصلح إلا لها

وإن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا التفسير ويورى ونكلف فى باقى الآية ماكلف قد أردته فأرجع إليه (فوسوس لها الشيطان لبدى لهما ما وورى عنهما من سواتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل « وقال ما هما إلا ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تقرنا من الخالدين » أو هما أن فى الاتصاف بالطبيعة الإنسانية لنا مملكة وخلودا فيها أو « مكاريمة » على القوى بغير ذوال إن فرى « ملكين » بكسر اللام « فدلاهما » فدلها من غرف القدس إلى التعاقب ما الركون إليها « بنور » بما غرسها من كأس القسم المتربعة من حيا ذكر الحبيب « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما » والقليل منها بالنسبة إليهما كثير « رطفا » يتصفان عليهما من ورق الجنة « أى يكتمان هاتيك السوات والفواشش الطبيعية بالآداب الحسنة والمعادن الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستبطات القوة العقلية العالية وينغيبها بالتحليل العملية « وناداهما ربهما ألم أنهماكما بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات « وعن تلكا الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين » وذلك القول بما أهم العقل من مناقاة أحكام الوهم ومصادة مدركاته والوقوف على مغالطاته ومكائده إياه « قال ربنا طلبنا أغصانا بالميل إلى جهة الطبيعة وانقطع نورها وانكسار قوتها « وإن لم تنه لنا بالبساتن الأنوار الروحية وإفاضتها علينا « وترحنا » بأفصاف المعارف الحقيقية « لتكون من الخاسرين » الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموها عن الكمال التجردى « ملازمة النفس الطيبة » « قال لهبطوا » إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى « بعضكم لبعض عدو » لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تشمل الشراكه فكما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما المداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع « يابى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا » وهو لباس الشريعة « ويورى سوا تكمل » يستتر قبائح أوصافكم وهو احشأفعالكم بشعاره وديار « ورشاه » زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تتنازول به عن سائر الحيوانات (ولبس القوى) أى صفة الورع والخف من صفات النفس « ذلك خير » من سائر أركان الثرائع والحمة رأس الدولة « ويقال : لبس التقوى » ولبس القلب والروح والمراد التقوى ولبس الأول

(م - ١٧٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

منها الصدق في طلب المولى ويتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثانى حجة ذى المجد الاسنى ويتوارى به سوء التعلق بالسوى . ولباس الثالث رؤية البلى الاعلى ويتوارى به سوء رؤية غيره في الأولى والأخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى ويتوارى به سوء هوية ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى قيل : وهذا إشارة إلى الحقيقة ، وربما يقال : لباس الموارى للسوات إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الاخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أحكم أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التقوى من صفات النفس لا يقسم إلا بظهور تحليلات صفات الحق أو إزالها الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلمكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى التورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتتمسكون بأذيالها اليوم . يابى آدم لا يقتنصكم الشيطان . يبرع لباس الشريعة والتقوى ضحروا من دخول الجنة . كما أخرج أبوكم من الجنة يبرع عنهما لباسهما الفطرى الدردى . إله يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونه . وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى . وقل أمر ربى بالقسط . بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم أى ذواتكم بمنعها من الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط . عند كل مسجد أى مقام سجود أو وقته والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام : سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده مالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة مرافقة الأمر وصدق الية والامتثال عن المخالفة في جميع الأمور ، وسجود العنايف الافعال وإقامة الوجه عنده بأن لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود العنايف في الصفات وإقامة الوجه عنده بأن لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المحال والتعير له والاستخفاف به . وسجود الفناء في الذات وإقامة الوجه عنده بالقبية عن البقية والاطماس بالكلية والامتثال عن انبات الية والائتمية فلا يطفئ بحجاب الية ولا يتزندق بالاباحة وترك الامطاعة .

(وادموه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أربه جل شأنه (كما بدأكم) أظهركم بافاضة هذه التبعات عليكم (تمودون) إليه أو كما بدأكم لطفنا أو فورا تمودون إليه فيما ملكم حسبا بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) ثابت ذلك في علمه . وانهم اتخذوا الشياطين من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية . أولياء من دون الله للنسابة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم . يابى آدم حذوا زينكم عند كل مسجد . فاحصوا العمل لله تعالى وتركوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا في التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال . وظلوا اشرىوا ولا تسرفوا . بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

« قل من حرم دينه الله الى أخرجه لعاده » أى منع عنها وقال : لا يمكن التزبن بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص . ومقام التوكل . والرضا . والتوكلين (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن الملون وظهور شئ من نقايا الافعال . والصفات . والذات . قل [ما حرم ربى الفواحش] وذات

القرة السبعة « يظهر منها وماطى ولائه والغي » وذات القوة السبعة « وأن تشر كرا لله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله « لا تملكون » رائل القرة الطبقة وكل ذلك من موانع الرتبة « وكل أمة أحل » يتبرون عنده إلى مبدئهم « قد جاء أجهلهم لا يستأخرون سباسة ولا يستقدمون » لأن وقوع ما يخالف العلم عدل « يعني نعم بما أنتمكم رس منكم » من جنسكم ، وقيل هي المدول ، وقال البيضاوري : الأول إم بآئكم المادت من طريق قلوبكم وأمرادكم ، وفيه أن بي دم كهم مستمدون لآشارات الحق وإحصائه (فمن اتقى) والغناء « وأصلح » بالاستقامة عند السقاء ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون « لو صولهم إلى مقام الولاية » ولذين كذبوا بآياتنا « أخفوا صدها » ثمانية أفسهم « واستكبروا عنها » بالانصاف والرفق « وأولئك أصحاب الدار » دار الخمران « هم فيها خالدون » لسوء مطيعوا عليه « فمن أظلم ممن انترى على الله كذبا » بأن قال : أكرمى الله تعالى أكرامات وهو لدى بالكري مات « أو كذب بآياته » بأن أنكر على أولياء الله سبحانه العائزين من الله تعالى بالخط الآوفي « أولئك يتألمهم صبيهم من الكتاب » عما كتب لهم في لوح القضاء والقدر .

وقيل : الكتاب الإنسان الكامل وصيغته « أصيب الغرض من السهم » إن الدين كذبوا ما نكاه الدالة عينا « واستكبروا وعما » ولم يمتثلوا إليها لوقوعهم مع أنفسهم « لا تمنع لهم أبواب الجنة » فلا تمنع أرواحهم إلى المذكوت « ولا يدخلون الجنة » أي حنة مارة ولا شعدة والقرة « حتى يلج الجمل » أي جبل أنفسهم المستكبر « وفي سم الحياض » أي خياط أحكام الشريعة لدى به يخط « شقته يداشقق » وسه الخياط الطريقة لأنها دقيقة جدا ، وقد يقال : الخياط إشارة إلى خياط الشريعة ، والجاربه وسه ما يبرمه العدل به من ذلك وروى ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبر ر لا بد من انصراع والافتقار وترك الخفاط المتسابة وحينئذ يكون الجمل أقل من الموضحة بل أدق من الشهرة فحينئذ يلج في ذلك السهم ولهم من جهنم والحرمان « مهتد ومن هودهم غواش » أي أن الحرمان أحاط بهم ، وقيل : فهم من جهنم المجاهدة والرسنة فراس ومن أوقهم من محالقات النصر وقطع الهوى لحاف فذبيهم وتحرق أنفهم . « وندى أصحاب الجنة والمرحومون وأصحاب الدار المحرمون » أن قد وجدنا ما وعد ربنا من القرب حقا قبل وجدتم ، وعد ربكم من الجنة حقا « وقاذ مؤذن » وهو مؤذن العزة والعظمة وبينهم أن لعنه الله على الظالمين « الواضحين الشيء في غير موضعه » الذين يصدون السالكين عن سبيل الله أي الطريق الموصلة إليه سبحانه ، وقيل : يصدون القاب والروح عن ذلك ويصومها عرجاء بأن يصوموا ما يفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق ، وقيل : يهابون صرف وجوههم أم الدنيا وما فيها وهم بالآخرته أي الغناء بالله تعالى أو بالقيام الكبير « كظفرون » ما يزيد احتجابهم بما حجب وبيدهما أي بين أهل الجنة وهي حنة ثواب الأعمال من عبادة والرهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محجوب عن صاحبه « وعلى الأعراف » أي أعالي ذلك الحجاب الذي هو حجاب القاب رجال « وأي رجال وهم المرءة أهل الله سبحانه وخاصة » قيل : وبما سموا رجالا لأنهم يهتدون بأذن الله تعالى فيما سواد عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف بهم شيء من ذلك ويهتدون كلا بسيدهم لما أعطوا من ورأسة « ووادى أصحاب الجنة » أي جنة ثواب الأعمال « أن سلام عليكم » بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار ، وقيل :

إن سلامهم على أهل الجنة بإمدادهم أسباب النزكية والخشية والأوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم لم يدخلوا أي لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها وهم يعلمون في كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل هم أي أهل الجنة يعلمون في دخول أولئك الرجال ليقبضوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحصورهم وإذا صرقت أبصارهم تلقاه أصحاب النار) لم يمتروا وقالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، بأن تعطف قلوبنا من الرغف ، ونادى أصحاب الاعراف رجالا من رؤسائهم أهل النار موإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال العين وعلى عيسى عليه السلام (هؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة ، ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أيقضوا عذابنا من الماء أي الحياة التي أتمم فيها أو عارر فكافة أي الذم الذي من الله تعالى به عليكم أو أيقضوا عذابنا من الدم أو الحمل لئلا به ما أتم (قالوا إن الله حرهما) في الآخرة (على الكافرين) أسود استعدادهم ، وقيل ، إن الكفار لم كانوا عبيد الطون حراسا على الطعام والشراب فأتوا على ما عاشوا وحشروا وأدخروا النار على ما أتوا عليه الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظاهر الأعظم لنا (فصلناه) أي أظهرنا ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المشفقون منه وإن كل من جهة أخرى رحمة بعالمين ، هل يطرون إلا تأويله أي ما يؤول إليه عقبية أمره ، وقبل الكتاب الذي فصل على علم إشارة إلى البدرت الانسار المعصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الاطفي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب الا ما لا يصح لذلك عند البحث عن هيات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعفائهم على مقتضى قوله سبحانه وسيجزيهم وصعهم ، وكما قال سبحانه : ونعشرهم يوم القيامة على وجوههم هميا وبكا وصما انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والآنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى اهتدى إلى سواء السبيل (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) شروع في بيان بدء العطرة أمر يبال معاد السخرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم فيه سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته حل شأنه ولهم بذلك على أنه لا عبود سواه فقال مخلطا بالخطاب العام (أن ربكم) أي خالفكم ومالككم (الذي خلق السموات) السبع (والأرض) بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاء الله تعالى تحققة في ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو في مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هي حينئذ نعم العرش وهو المحدد على المشهور ، وجود إيد ذلك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بقديم كما بقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذلك ليس ناعما في تحقق اليوم العرفي ، وإلى حل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء ولدعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار ، والضحاك ، وعجاهد ، واحترابه بن جرير الطبري - أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق أخداله من انسبت بمعنى القطع انقطع الخلق فيه ولتنام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك ، وأخرج ابن أبي حاتم ، وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام باو جاد وهواز وحطى وكليون وسعفص وقريشات وقار محمد بن اسحق وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت، وسعى سنا لقطع بعض خلق الارض فيه على ما قل ابن الندري اولاً أن الامر كانه قطع وشرع فيه على ما قبل : اسندل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : اخبر رسول الله ﷺ بيدي فقال : خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل ولا يخفى ان هذا الخبر يخالف الآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم وأما قول : وأما الذي أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا يوم جمع فيه الخلق الجمعة فاهم ، وإلى حمله على المسمى وعدم التقدير ذهب الآخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم بحرفه سبجانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جرير تعليل الخلق لثلاث والثاني في الأمور كما في الحديث والثاني من الله تعالى والمعلقة من الشيطان وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ادائها دفعة دليل على الاختيار والاعتبار للظن . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوجدا ، وأن ذلك يتوقف على ثبوت قدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك بالمتحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على المعلقة عن قوله مع القدرة على ادائها دفعة ، ويانه أن الفاعل إذا كان مختارا سكا بقوله أهل الحق - يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء الملة التابعة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لا تنفك تعلق الإرادة فلا يزوم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذ كان الفاعل موجبا متعاضدا لذاته فيضمان الوجود على ما هم استعدادهم فإن كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالخبريت المعلقة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه ، والالزام التخلف عن الملة التابعة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلسفية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعدادها على أمر متجدد فلا يحصل بمتنع إيجادها كالخطب الرطب فانه ما لم ييس لم تحرق النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم بوطءا أثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحديث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة في صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يتم الابداع دفعة ، فامكان وجود هذه الأشياء المنية عن عدم التوقف على تنفي آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يمتنع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحيح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الابداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشئ فيدل على تعلق العلم والإرادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الذهني لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموع احتمالا ، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو الفراطس وبين أن تكتب تلك الكلمات فذلك في الصورة الثانية تنجيبها كلمة فكل كلمة بل حرفا محرفا وتريدها كذلك فتوقها في الحقيقة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالظن يتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شموله سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين سبحانه من لا يبرز عن علمه مقال ذرة في الارض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إذا كان ذلك شيئا تصوره أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لما حال شوقية ثم ملان نحصار هي الإرادة ثم تذهب القوة الباعثة لقوة محرك للأعضاء نحو إيجاده فيحصل لنا ذلك الشيء ولكل واحد من تلك الأمور دخول في وجود ذلك شيء ثم قالوا فكيف لا بد في صدور الأعمال الاختيارية فيه من هذه الأمور كذلك لابد في صدور الأعمال الاختيارية لتواجب من نحو ذلك فلا يتمتع عليه سبحانه فاندوا له تعالى علما وإرادة وقدرته وقائه لأصله وما استدوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا بالحق للتدريج لما كان دالا على الاختيار الدال على مدرك حدود أن فيه اختياراً للذات .

وحاصل هذا أن المراد من النظر أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف مدرك على تقدم حاق الملائكة على أن من قال بتقديم حاق العرش والكرسى على خالق الأرض والسموات قائل بتقديم خلق الملائكة بل قيل إن من الناس من قال بتقديم حاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسى وسماع المؤمنين .

وأنت تعلم أن هذا لا يفيد لأن الميحين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالحق كإيقوله للمعترض أيضا وقيل : إن الشيء إذا حدث دونه واحدة فله يحظر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على ميل الاتحاق فإذا أحدث شيئا شتيا على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبلغ وقدرته وأقوى في الدلالة ، وقيل : إن التمهيل في الخلق أبلغ في قدرته وأشد في حكمته فأراد الله تعالى اظهار حكمته في خالق الاشياء بالثبوت كما أظهر قدرته في خلق الاشياء بكن .

(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) وهو في المشهور والجسم المحيط بسائر الاجسام وهو ملك الانلاك يسمى به اما لا يرتفعه أو التشبيه بسرير الملك فانه يمال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الامور والتدبيرات تنزل منه ويكنى به عن العز والسطوان والملك يقال : انزل عرشه أى ذهب منه وما كذا وانتهوا قوله .

إذا ما قدر صرنا ان ثلث عروشهم وأودت كما أودت إباد وجير

وقوله : إن يقولك فقد ثلث عروشهم . مدينة بن الحرث بن شهاب

وذكر الرغب أن العرش لما لا يملكه البشر إلا لاسم ، وليس هو كالذهب اليه أو هامه المعناه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك ، وليس كقول قوم : إنه الملك الأعلى والكرسى ذلك الكرسي كعب وفيه عطر ، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها يختلفون . فذهب من سمر العرش بالمعنى المشهور ، وسمر الاستواء بالاستقرار ، وروى ذلك عن الكلبي . ومما قيل : ورواه البيهقي في كتابه الاستواء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعوها كلها ، وما روى عن مالك رضي الله تعالى عنه أنه مثل كيف استوى؟ فاطرق رأسه مليا حتى علت الرضاه ثم رفع رأسه فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والابن به واجب والمزال عنه سعة ثم قال للسائل : وما أطاك إلا ضالا ثم أمر به فأخرج ليس نصافي هذا المنهج لاحتمال أن يكون المراد من قوله : غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن منزه وهو الاستقرار غير مجهول . ومن قوله : والكيف غير معقول أن كل شيء من صفاته تعالى لا يدرك العقل له كيمية تعالىه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشكوك .

وبدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً مثل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرضاه ثم قال : (لرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له : كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

أبو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان ، تمكنا فيه ولكن يراد معنى صح نسبه إليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات وطلة (م) أطلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء أو أنها التماثل في الرتبة وهو قول متين •

وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك فهو يصير المراد منه إلى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه ، فزها عن الاستمرار والتميز ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردود إذ المقاتل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لا بد أن يقول : هو استيلاء لا تقي به عز وجل فقبل من أول الأمر هو استواء لا تقي به عز وجل •

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسيارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم حللا لبعضهم ، ولعل للعودة إلى هذا البحث أن شاء الله تعالى (يَعْنِي اللَّيْلُ النَّهَارَ) أي ينطى سبحانه النهار بالليل ، ولا كان المعطى يجتمع مع المعطى وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا المعنى بلبسه مكانه فيصير الجو عظما بعد ما كان مضىا فيكون التجوز في الاستناد مستنادا لما كان الشيء إليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان الضوء الذي هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استدارة بأن يجعل فسيان مكان النهار وإطلاعه منزلة غشائه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف العشاء أو يشبه تقيبه له بطريقه عليه بستر اللباس لليلة • وجوز أن يكون المعنى ينطى سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بأن التشبيه بمعنى الستر وهي أسبب بالليل من النهار وبأنه يلزم على الثاني أن يكون الليل معولا ثانيا والنهار معولا أولا ، وقد ذكر أبو حيان أن المعمرين إذا تعدى إليهما فعل واحد ما فعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندم كالزم ذلك من كتب زبداء عمرا ، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه المعاصر وهو يلزم ذلك في ضرب موسى عيسى بحسب اختلاف أعطيت زبداء درهما فإن تعين المعمول الأول لا يتوافق على التقديم ، ورجع الثاني بأن حميد بن نيس قرأ (يَعْنِي اللَّيْلُ النَّهَارَ) بفتح اللام ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار وليل ملحق به ، وتوافق القرأتين أولى من مخالفتها ، وإن قوله تعالى (وَأَيُّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ) يعلم منه - على ما قال المرزوقي - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وإن قوله سبحانه : ﴿يَطْلُبُهُ حَيْثُ﴾ أي محولا على السرعة فتعيل معنى معقول أو فوق هذا الوجه فإن هذا الصواب من النهار أطهر ، وقد قالوا إن ضوء النهار هو الحاجم على ظلمة الليل ، وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعمل الدجى فطير غرابا ذا قوادم جون

وليعض المتأخرين من آيات :

وكان الشروق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحديث أن التشبيه أنسب بالليل قيل : مسلم لو كان المراد بالتشبيه حقيقة لكان ليس المراد ذلك بل المراد المحقق والإدراك وهذا أنسب بالنهار كما عرفت ، والقاعدة المذكورة لا تحلو عن كلام ، على أنه لا يمدح ما تقرر أن يكون الكلام من قبيل - أعلمت زيد درهما - والقول بأن معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بأنهار أى أيضاً سرد البحر ماء على ما في الصحاح من أن الاعتد من الخبل وغيره ما ابيض وأسه كذا من بين جوده بالأزخم أى لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما كما في قوله تعالى (يولج الليل في النهار ويخرج النهار في الليل) لعدم التأخر من المذكور لأنه يشير إليه أولاً لأنه حظ يحتمله على ما بينه، وقال بعض المحققين: إن الليل والنهار بمعنى كل ليل وليل وهو تعاقب ليل والنهار لا يستبدل به بل على تعبير كل منهما، لاخر بأحضر عبارة من غير تكلف وتعاقب ليل والنهار من فوائد العروة. وحمل (يعنى) على ما قاله ابن حزم على قراءة حميد حال من الضمير في قوله سبحانه (ثم استوى) والمانع محذوف أى يعنى الليل النهار بأمرة أو بآذنه، وقوله جل وعلا: (يطايعه حيثما) يدل من (يعنى) ألح لأنه كيد. وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يعنى الليل النهار طالع له حيثما، و(حيثما) صدر من الضمير في (يطايعه) وجوز غيره أن تكون الجملة حال من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضاً.

وجوز أبو البقاء الاستشاف في الجملة الأولى. وقال بعضهم: يجوز في (حيثما) أن يكون حالاً من الفاعل بمعنى حيثما أو من المفعول أى عنوناً، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طالعاً حيثما، وإى وصف الطالب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار على ما قاله الإمام وغيره إنما يحصل بحركة العاكس الأنظم وهى أشد الحركات سرعة فإن الإنسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار دفع رجله ووضعها يتحرك العاكس ثلاثة آلاف ميل وفى ألف درجعة وانقرص ما إذا ملك لا ظلم ن كان هو العرش كما قالوا بحركته سير مدالة عند جمهور المحدثين من هم لا يسلمون حركة شئ من سائر الألاك أيضاً وهو المكروى والسحوات السبع بل ادعوا أن النجوم يندى ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء، وقال الشيخ الأكره قدس سره، إنما تجرى فى نحن الافلاك حركى السك فى اداء كل فى فلك يسبحون، وسره فيما نقل عنه قوله سبحانه: (يعنى الليل النهار) يجعله عائداً له غشيان الرجل المرأة وقال: ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاخ فى آية أخرى وهذا هو التاكح المعنوى وجعله سارياً فى جميع المرحلات، وإن صح هذا فما أصبح قولهم الليلة حلى وما أطفه، وأمر الحث عليه طاهر لم ذاق عذبة السكاح. والخزف من هذا المشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهى المواليد الثلاث أو من الحوادث مطلقاً، وقرب من هذا قوله:

أدب الصمير وأمى الكبير كمر العداة وهو العنى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود تلى الحقيقة إلا الله تعالى، ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستدلال على ما دل على القفال، أنه جل شأنه لم أخبر الاماد باستراته أحير عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأمرهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم البيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ولا يحق من هذا قد يحس وجهاً لذلك وما بعده بعد ذكر الاستدلال، وأما لذكره بخصوصه فذلك دون تغيير الشمس والقمر فلا، وذكر صاحب الكشف فى توجيه اختيار صاحب الكشف هنا أن الثاقب هو النهار وفى لرعد هو الليل، وتفسيره التشبيه هناك باللباس وهنا بالخلق نظراً إلى الخلاصة ما يهم منه وجه تقديم التشبيه على التفسير الآتى فى هذه الآية وعكس فى رية الرعد حيث قال: والكفى ذلك أن تسحر الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعدد الآيات ما فرع ذكر ادخال الليل تلى النهار ليطابقه ولأنه

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وهنالك ما به على أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أي من هذه الطائفة ويأتى في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، ولجمع بين القراءتين أيضاً فليس يراد أن تغفله وقرئ (يغشى) بالنشيد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْخَرَاتُ بَأْسِهِ ﴾ أي خاضعين حال كون مدلات تابعات لتصرفه سبحانه فينبى بما شاء غير ممتعات عليه جل شأنه كما أن عزات أمرنا فاقدين قسمية ذلك أمراً على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حل الأمر على الإرادة كما نيل أي هذه الاجرام العظيمة والخلوقات البديعة متفاعة لارادته ، ومنهم من حل الأمر على الأمر الكلامي وقال انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء ، ولا مانع من أن يسطرها الله تعالى ادراكاً وفهماً لذلك يل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاحبار ما يدل على أن لبعضها ادراكاً لغير ما ذكره وافراد الشمس والعمر بالدكر مع دخولها في النجوم لاظهار شرمها حبها لما فيها من مريد الاشراف والنور وبسرها في المنازل تعرف الاوقات ، وهم الشمس على القمر رعاية لمطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولاها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكاناً بناء على ما قبل من أنها في السماء الرابعة وأنه في السماء الاولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستمد من نوره لاختلاف تشكيلاته على احوال متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الحسوف لا اختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستمد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصه معنياً من ذاته ونصفه مظلاً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلذلك قلنا تحرك بعد الحاق سيار أيتها ملا لا يزداد فتراها تقرأ ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى الحاق ، وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً ، وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الاستدراك والجبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشركا إليه ، وجوز تقدير جعل وجه (الشمس) مفعولاً أو لا و (مسخرات) مفعولاً ثانياً ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ فانه قيل للكلام السابق أي أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب ارادته ويدخل في ذلك ما أشير إليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤخذ به تقديم الظرف .

ومر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً ، وفرض آخرون الأمر بما هو مقابل لله في الخلق بالخلق أي له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمیع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الحارثي وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عندهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجدرات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي قدس وتزه من كل نقص ويدخل في ذلك قهره تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أولياً .

ففي ذلك إشارة إلى أنها طبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقبل ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : إن البركة لها تفسيران ، أحدهما البقاء والثبات ، والثاني كثرة الآثار

الفاضلة فإن حملته على الأول فالثالث الدائم هو الله تعالى، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا التاء لا يلبق إلا بحضرة جل وعلا واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة، من كل خير ولم يحى منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلاً، وقال البيضاوي: المعنى تعالى بالرحمانية والالوهية وشظام بالنفرد بالربوبية، وعلى هذا فهو ختام لوحظ فيه مطالعته ثم حقق الآية بما لا يحلو عن دغدغة وغشاة لما عليه ساق الامة. ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأحبر أنه المأمرد بالخلق والأمر أمر عباداً أن يدعوه بخالصين بتدليلين فقال عز من قائل: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجبلة، والمراد من الدعاء كما قال غير واحد: السؤال والطلب وهو مع العبادة لأن الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء، ويعلم الحاجة وهو قادر على إصالحها إليه. ولا شك أن معرفة المدد قد بالجزء والقصر ومعرفة ربه بالقدر والكمال من أعظم العبادات. وقيل المراد من هذا العبادة لانه عطف عليه (ادعوا خوفاً وطمعاً) والمعطوف يجب أن يكون مدبر المعطوف

عليه وفيه نظر. أما أولاً فلازماً للممايزة تكفي باعتبار المدامات كما تقول صربت زيدا وصربت عمراً • وأما ثانياً فلازماً لا يستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا، أما ثالثاً فلازماً خلاف

التفسير المذكور كما يتعلم إن شاء الله تعالى (فَضْرَعًا) أي دوى تضرع أو تضرع بين نفسه على الخلق من الفاعل يتقدير أو تأويل وجود نفسه على المصدرية وكذا الكلام فيما سدد وهو من الضراعة وهي الذي والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له، استكان، وقال الزجاج: التضرع التملق وهو قريب مما قالوا أي ادعوه تذللاً، وقيل: التضرع مقابل الخفية، واختاره أبو مسلم أي ادعوه سلاية (وَحَقِيَّةً) أي سرّاً أخرج ابن المبارك. وابن جرير. وأبو الشيخ عن الحسن قال: لقد كان الصامعون يمتنعون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا صمّاً بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول: (ادعوا بكم تضرعوا وحقياً) وأنه سبحانه ذكر عداً حالاً فرغى له فعله فقال تعالى: (إذ نادى ربه نادياً حقياً) وفي رواية عنه أنه قال: بين دعوة السر ودعوة العلانية شعور ضعفاً وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه عليه السلام قال لقوم يجهلون: وأياها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غافاً إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عرق راحته، والمحق ارقعوا بأفئدتكم واقصروا من الصياح في الدعاء ومن هنا قال جمع تكراراً رفع الصوت به، وفي الانصاف: حبك في تبيين الاسرار فيه فتراه في الآية بالتضرع فالأخلال به كالأخلال بالضراعة إلى الله تعالى وإن دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا قاريص فيه، وقرأ كثيراً من أهل زمانك يمتنعون الصراخ في الدعاء خصوصاً في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويمتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون أنهم جهموا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريح أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله - سبحانه - ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَشَدِّينَ﴾ • وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم. وذهب بعضهم إلى أنه لا بأس به، ودعاء المتشددين الذي لا يجب الله تعالى هو طلب ما لا يلبق بالداعي كرتبة الأنبياء عليهم السلام والصمود إلى

السلام . وإن منه ما ذهب جمع إلى أنه كهر كطلب دخول الميسر وأبوجهول . وأضرابهما الجنة وطاب نزول
الوحى والثني ونحو ذلك من المدح والثناء لما فيه من طلب الكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد بن مسعود
وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يستبدون في الدعا وحسب
المرء أن يقول اللهم اني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من
قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين « . ووصل آخرون فقالوا : الإخفاء أفضل عند خوفه الزام
والإظهار أضرب عند عدم خوفه ، وأول منه القول بتقديم الإخفاء على الجهر فيما إذا خيف الزام
أو كان في الجهر تشريش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشغل بعلم شرعي ، فيبتغي الجهر على الإخفاء
فيما إذا خلا من ذلك وكان فيه قصد تليم جامل أو محو الفرحشة ، فيتوخش أو طرد بحر الناس أو كل
عن الداعي نفسه أو أذ حاله سرور على فاب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو عود ذلك ، وبه الجهر بالتقضى من الصداقة
والدعا لأهل المساجد في الخطبة . ودرس الشامية الجهر بما بين يديها من دعاة ربحها بالامام والامام يوم عتدهم
وفرق بينهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعا بالهرج على المأذن وبين رفعه بحيث
يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثاني عاليا ولا كذلك الأول . والطاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون
ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعا دخولا أوليا . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن حبر
أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تنفوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة
بشر كالخزي واللعن . وقد اختلف الدلالة في كفر من دعا على آخر بسلب الإيمان أو الموت فاهرا وهو من
أعظم أنواع الاعتناء والمقابلة بعدم الكفر . وقد كروا الدعا آدابا كثيرة منها : الكون على طهارة . واستقبال
القبلة . وغلبة القلب من الشواغل . وأفتتاحه . واختتامه بالتصلي على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء وإشراك
المؤمنين فيه . وتحرى ساعات الاجابة . ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيه إقباله فافضل
متأخرى منه الفاضل الطحاوي في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه ألفه المصنف ابن عابدين .
الدهمقي ووقت نزول الغيث . والافطار . وتلك الليل الأخير وبعد ختم القرآن . وغير ذلك مما هو مبسوط في محله .
(وَلَا تَدْعُوا إِلَى الْأَرْضِ) نهي عن سائر أنواع الامساك كإفساد النفوس والآمال والانساب والعقول .
والآديان (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أي إصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصلح
المكلفين وبعث فيها الأنبياء بما شرعه من الأحكام (وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) أي ذري خوف من الرد
لقصورك عن أهلية الاجابة وطمع في اجابته تخلصا منه وقيل خوفا من عقابه وطمعا في جزيه نوابه .
وقال ابن جرير : الذي خوف العدل وطمع المعتل . ومن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان .
وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل : توقع مكروه يحصل فيما بعده والطمع توقع محبوب
يحصل له ، ونصيبهما على الحالة كما أشير إليه .

وجوز أن يكون على المنفصلة لأجله . قيل : ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرهه وفده أولا
بالأوصاف الظاهرة وآخرها بالأوصاف الباطنة ، وقيل : الأمر السابق من قيل بيان شرط الدعا والثاني من
قيل بيان فائدة ، وقيل : لا تكرار فها تقدم أمر بالدعا بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعا بمعنى العبادة والمعن

امدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم الحمية والعالىة وهو كما ترى ومن الناس من أبهى الدعاء على المعنى الظاهر وعم في معنى الخوف والطمع والاعنى غنده ادعاء وأنتم جامعون في أنفسكم اخوف والرجاء في أعمالكم كلها ، ليس ثنى والمختار عدد جنة الله من ما تقدم .

﴿ اِنْ رَحِمَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٥٦] أعظمهم ومن الاحسن في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف وطمعه وقد أكثر الكلام في توجيهه ذكر (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤثرت ، وقد دل ابن هشام من ذلك وجوها ذكرها ما رواه عنها . الأول أن الرحمة هي تقرب لربها والعرب قد تزيد المضاف قبل المضاف وتعالى (مسح اسمك الأعلى) أي مسح ربك ألا ترى أنه يقال في الله مسح سبحانه ولا يقال سبحانه اسم . والنفذير إن الله تعالى قريب بالخبر في لفظة من الاسم كاسم . وتقدم أن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تقرأ في ربهم وإنما تقرأ في حروفه ومعهم الآية عندهم ربهم ربك عما لا يليق بها فلا تقرأ عليه سبحانه اسما لا يليق بكلمة واسما غير أدون فيه فلا يرد الثاني ذلك على حذف مضاف أي يمكن رحمة الله تعالى قريب بالاحسان مما هو مدركه ، وفي ذلك قوله ^{تعالى} ﴿ يَرْحَمُ مَن يَشَاءُ ﴾ من الذين حرام . من الاحسان ما يفرده لأن التقدير ان استعمال هذين . وهول حسن .

يسقون من ورد امر يصح عنهم ردى يصحق بالرحيق السلسل
 ما بتقدير ما ردى فلذا قال يصحق بالتذكير مع أن ردى مؤنث . وتعمق بأن هذا المضاف بعيد جدا لا قريب ولا من عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن به مع وجوده الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر .

فأنت تصكبه على هيرد من لي من هيردك يا عامر
 ارتكسى في النار ذا غربة قد دل من ليس له ناصر
 أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يشرح قول سيدي قرطبي : ادواء حائض أي شخص ذو حيض
 وقول الشاعر أيضا .

طوأتك في يوم الرجا سأتس طوأتك لم أحمل وأنت صديق
 وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن قد كبير صفة المؤثرت باعتبار اجزائها على موصوف مدرك
 محذوف شاذ يره كلام الله تعالى عنه ، على أنه لا يصاحبه في قولك رحمة الله نبي قريب ولا لصدقة بن هو عدد
 ذى النوق كلام مستهجن . ونحو حائض من الصبغات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها تدفع اللبس ولا يلبس مع
 الاختصاص . وسيبويه وإن كان حواذا في مثل هذا المصنوع . لا أن الجراد قد يكيو ، وكل أحد يؤخذ من
 قوله ويترك ألا تراه كيف حوز في باب الصفة المشبهة مرث رجل حسن ووجهه بصفة حسرات الوحة
 ورضا الوجه إلى صمير الرجل وخالفه في ذلك جميع الصريين والكرويين لأنه قد أضاف الشيء إلى صفة
 وقد علب أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعلى المضاف حكم المضاف اليه في أسد كبير
 والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى لاسم اجيل قد اكتسبت ما صح
 الاحسان عنها بالمذكر . وتقدم أبو عن العارسي في تأليفه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإي يجوز هذا في ضرورة الشعر وقال الرودراوري: أن كذا سبب التأنيث في المأثرت قد صرح بكلام من يوثق به . وأما المكس فبحاج إلى ذلك واحد . ومن ادعى الجوار فعلية اليانف . الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكور والمؤنث كرجل جريح . وامرأة جريح . وتعقب بأنه خطأ . فاحش لأن فعلا هذا بمعنى فاعل . واعتراض أيضا بأن هذا لا يتناسب خصوصاً من غير الثاني . السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بمفعول بمعنى مفعول فيمتنع من التأنيث في المأثرت كما قد يشهور فعلا بمعنى مفعول بمفعول بمعنى فاعل فيأحقونه التأنيث . فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة . والثاني كقولهم: حصلت ذبيحة . وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة . وجبلة . ولم يتعقب حد بشي . وتعقبه الرودراوري بأنه مجرد دعوى لا دليل عليه . وإن قاله المحوون . ويرد عليه أن أحد الفهامين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لطل الفرق بين الماعدي واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص قاي الدليل عليه . وفيه نظر السامع أن العرب قد تعبر عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعتاقهم لها خاصهين) فإن (خاصهين) خبر عن المضمير المضاف إليه الاعتاق لا عن الاعتاق . ألا ترى أنك إذا قلت: الاعتاق خاصهون لا يجوز لأن الجمع المذكور السالم إنما يكون من صفات الاعتاق فلا يقال أيد طويلون ولا ثلاث ماعون . وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانته . وقد قيل: إن المراد بالاعتاق الرؤساء . والمظلمون . وقيل: الخاءة كما قيل جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة . وقال الرودراوري: إن توسع لأعراض عن المضاف والحكم . أي المضاف إليه لساع أن يقال: كان صاحب لدرع . بفتح . وهلك الدار مقسمة وإس فليس . الناس أس الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل التقى عن أئمة اللغة لانهما أحدهما حكم الآخر . وتعقب بأنه ليس بشي . لأن الوعظ والمرعفة تنقارب أيضا في معنى أن يجوز هذا القول أن يقال: موعظة نافع . وعظة حسن . وكذلك الذكر والذكرى فيلزم أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع . التاسع أن فعلا هنا بمعنى السبب فقريب من ذلك ذات قرب كما يقول الخليل في حاشيته إنه بمعنى ذات حريض . وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال المضاف على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة . وهي فعال . وفعل وفاعل .

العاشر ما قاله الرودراوري أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر . وتعقب بأنه من أسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فامسم يقولون بأمرأه ظريفة . وعائمة . وحابمة . ورحيمة . ولا يجوز التأنيث كبر في شيء من ذلك . ولها قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بعري ثم قدمت الواو ياء والضممة كسرة وأدغمت الياء في الياء . وأما قوله:

فقور القيام قطع الكلام . فمتر من در عروب حصر

فلجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر . الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف الـ للتأنيث كقوله تعالى: (واقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء كما توجب حذف النون والتوين . وقد مر إلى ذلك دير واحد من القرأ . الثالث أنه إنما جار ذلك بمناسبة تنوع لانه فعول . وهو يستوي فيه المذكور والمؤنث . الحادى عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو طلة قريب منى ويهرقون بينه وبين قرب المسافة . وتعقب بأنه معنى على أن يقال في القرب النسب . فلان قرأينى . وقد مر جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال ثلاث درجيات كما قال :

يكنى العريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى ضرور
أ. في عشر من تأويل المؤنث يذكر موافقه في المعنى . واحذف القائلون بذلك فهم من يقدر إن
إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أمما كأنما يضم إلى كشميه كما عصبها
«ول الكف عاوى مسمى المصو» ، ومعنى بانه باطل لأن ذلك إما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال
معرفة حسن مع أن الملاحظة بحركة الرفع في المعنى وبقاربه في اللفظ . وأما البيت فنص النحاة على
أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر
الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش . والمطر مذكور . وأبدى الرحمة
فيها بعد معنى المطر . واعتبر على وجه ، أحدهما أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر
ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموصح للصمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على اللفظ لا يعدل إلى الخاص
ولا ضرورة هذا إلى الحمل لا ينبغي ، ثانيها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يري
الطائع والمعاصي . وبما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي العفو والتجاوز والثراب .

والجواب عن هذا بأنه كما جار تخصص الخطاب بالرحمة بالمعنى اشرحه بالمحسنين على سبيل الترفيع كذلك يجوز
تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق به . فترغب في الاحسن ليس شيء عندي . رابعها أنك لو قلت :
مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتوسعها الطباع بخلاف إن رحمت الله قد
على أنه ليس بمنزلة في المعنى .

واجب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراد به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن
لأنه لا اختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال :
قرآن الله سبحانه ، ولا نصاب لهذا القول ليس بشئ كما لا ينبغي عدي عن طري . وقال ابن هشام . لا بد
في أن يقال : إن التذكير في الآية ، التكرية لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واحتار أنه لما كان المضاف
يكاسب من المضاف اليه تذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم واللفظ وكان قريب على صيغة فاعيل وهما
الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فاعيل بمعنى مفعول كما لا ينبغي . وادعى أنه لا ينافى ما قدمه من الاعتراضات
لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلا انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن
سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر ففسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طريق بين
ابن مالك . والروادوري وفي كلام كل حق وصواب في نقل ذلك ما يبرر الساتمة . وأجاب الجوهري أن
الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى .

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيق ولا ينبغي بعده لأن المتضمن لصمير المؤنث ولو كان غير
حقيق لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فاعلا هنا محمول على فعل الوارد في المصادر فإنه لدؤنث
والمدكر كـ فاعيل بمعنى مفعول كالتنقيض بالنون والقاف والاضاد المدمجة وهر صوت الرحل ونحوه والضميغ
بالضاد والذين المدمجة والياء المشددة من تحت والياء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمل على فاعيل

يعنى مفعول أول من هذا الخلل وهو الذى أميل إليه ، نعم ربما يدعى أن في ذلك إشارة إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسم. ولذى اختاره أن فيلها بمعنى فاعل لا يعنى مفعول كما رعم المزمع في ما مررت الإشارة إليه ، ولأن لرحمة صفة ذات سبب جمع وصفات لذات سواء فلا يميزها أو يفرقها أو يمازجها ولا لا يحسن الاختار عنها ، أنها مفعول ، وذلك على التقواين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن في ذلك ترغيباً في الإحسان حيث أشير إلى أنه كأنه فاعل وهذا أثر فيها لا يقتضئ التأثير لا يكاد يعلم ، وأما قد حمل على فعير يعنى مفعول كما حمل على ذلك في خصوصية قرب في قول جرير :

أنهذهك الحياة وأم محرو - قريب لا تزور ولا تزور

وإنما لم يقتضئ على الإحسان للإشارة لأرواب الإذعان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يقتضى على المتأمل ، واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالإحسان لمكان تخصيص (وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولعله يعتبر شاملاً للإحسان الدينى ولاخروى ، ووجه العرب على أقبل وجود لادبية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالكلية . ومصرها ابن جبر ، والثواب ، وإشادته بالإحسان لاخروى . ووجه لقرب عليه بأن الإنسان في كل ساعة من الساعات في أديار الدنيا وأعمال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة فلا يكون بين المحسوس والثواب في الآخرة ، لا انقوت ، وكل أنت قريب . وجعل الرحمة فى الآية مفعول فوله تعالى (وإلى معارفنا) أى أى عاقبة ، لرحمة بإحسان العمل كما علق القمران فيه بالثبوت والإيمان والعمل الصالح مكان «من مات وآمن» أى تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يترجمه قوله من أن الآية تدل على أن صاحب الكثرة لا يخلص من النار لأنه ليس من المحسنين ، والحال من النار بعد الدخول فيها رحمة .

وأنجب بأن صاحب الكثرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ صحى وآمن ومات قبل أن يظهر فقد اجتمعت الآية على أنه داخل تحت قوله تعالى : (الذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الإيمان ، والقول بأن المحسنين هم الذين آمنوا بجميع أنواع الإحسان على ما يتردد به الآية المثلها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه صرح بالمؤمنين .

وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقرينة السابق على ذلك نظائره (وهو الذى يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث حق السموات والأرض ، وقرأ ابن كثير : وحررة . والكثير (لريح) على لوحدة وهو متضمن لمعنى جديدة فيطلق على الكثير . وحبر ، والمهم أجدها رياح ولا نجد هاريجاً ، يخرج على قراءة الأكثرين (نشرأ) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (نشرأ) بضم الشين جمع شبر كقندر ونشر أى بشرات وهى قرابة عاصم وروى عنه أيضاً : نشرأ على الأصل . وقرئ : منج إياه على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره بالشد ، والمراد بشرات أو الإشارة . وقرئ : (بشرى) كعسى وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشرأ) بضم الهمزة والشين جمع شور بفتح الهمزة بمعنى ناشر ، ومفعول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وزل لأن جمع فاعل على فعل شاذ

واختلف في معنى نشر في الخواشي للشهائسة قيل هو على السبب إم إلى الشر ضد الطي وإما إلى التشور
بمعنى الأحياء لان الريح توصف بالآت والحياة كقوله :

إني لأرحو أن تموت الريح فنفست اليوم واستريح
بما يصعب المتأخرون ، الحلة والمرض . وما يحكي النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لأنه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أشعر الله تعالى أبيت نشر وهو بائر كقوله .

حتى يقول الناس عارأوا يا عجباً للبيت الناصر

قيل : ناشر بمعنى منشئ أي يحيي ، وقيل : فاعل من ينفي مفعول كرسول ورسول وقد يجوز ذلك أو البقاء
إلا أنه بادر مفردة وجمعه ، وقرأ ابن عامر (نشر) ضم النون وسكون الشين حيث وقم والتخفيف في
صل مطرد . وقرأ حمزة ، والكسائي (نشر) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى نشرات
أو مفعول مطلق من الإرسال والنشر : تقاربان (بين يدي رحمته) أي قدام رحمته وهو من يجازي بقوله عن أبي بكر
الأندي ، والمراد بالرحمة كما ذهب إليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة ما ينزل عليه بحسب جرى العادة
من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة مطلقاً على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجازاً لكونه استعمالاً للفظ في
غير ما وصح له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص من خصوصه وإن كان إطلاقاً عليه لابتصاصه بل باعتبار عمومته وكونه
فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وصح له على ما بين في شرح التخييص وغيره .
وإدعى المشاببات أن هذا من أعلام اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها
في بيان رحمة تكبير (أريب) ما رعن قريب . وإنما لا نجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون ومن معانيها المطر
فلو كانت موضوعاً له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجودان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن
المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون
الرياح مرسلة أمام ذلك ما قيل . إن الصدا تير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والقبور تدره وهذه
أحد أنواع الرياح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب
وهي القاصف والمعاصف والصرصر والعقيم وأربع منها رحمة وهي النائمات والمبشرات والمرسلات والذاريات .
والرياح من أعظم من الله تعالى على عباده ، وعن كعب الأحبار لو حسر الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة
أيام لانت أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خلق العالم وملائه هواء ولو أمدك
الهواء ساعة لانت ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه بكرة سب الرياح ، فقد روى الشافعي
عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله تعالى عنه حاج واشتدت فقال عمر إن
حوله ما بانكم في الريح ؟ فلم يرجعوا إليه شيئاً وبلغني الذي سأله عمر عنه من أمر الريح فاستحدثت راحتي حتى
أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين أخبرني أنك سألت عن الريح فأنى سمعت رسول
الله ﷺ يقول : الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله

تعال من حرمها واستعدوا بالله سبحانه من شرها ولا مناعة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه
 لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة وإن لم فهو خارج بحري الغالب فإن العذاب الريح تادر وقيل : ما في الخبر
 (هو لا يناد بالرحمة ولا يناد بالعذاب إلا بالرسالة بين يدي كل) (حتى إذا قلت) غاية لقوله سبحانه (يرسل) والافلال
 كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من الفلة وحقيقة أفله كما قال بعض المحققين - جملة قبلا أو جملة
 قبلا ، والمراد طنه كذلك كما كذبه إذا جملة كذا في دمه ثم استعمل بمعنى جملة لأن الحامل يستعمل ما جملة
 أي يده قبلا ، ومن ذلك قولهم : جمد المفل أي الحامل (سحابا) أي غيا مبي بذلك لانسحابه في الهواء
 وهو اسم جنس جمع يفرق بينه وبين واحد بالجمع كتمر وتمر وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع
 وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعا ولذا روى في الوجهان في وصفه بضميره ، وجاء في الجمع - حب
 وسحاب (ثقالا) من الثقل كضرب الخصة يقال : ثقل ككرم ثقلا وثقاله فهو ثقل ، وثقل السحاب بما فيه
 من الماء (سقاه لبلد ميت) أي لأجله ومنعته أو لأحيائه أو لسقيه كما قيل .

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك ، ورفق بين سقت لك مالا وسقت لأهلك مالا بأن الأول معناه
 أوصلت لك ذلك وأبليت لك ، والثاني لا يلزم منه وصوله إليه ، والبلد كما قال اللبس - كل موضع من الأرض
 عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه لدة والجمع بلاد ، وتطابق اللة على المعازة ومنه قول الأعشى :
 وبلدة مثل ظهر القرس موحشة للجن مالبيل في حاطتها زجل

(قارننا به الماء) أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج - وابن الأنباري أو بالسوق أو الرياح كما قيل ،
 والتدكير تأويل المذكور وكذلك قوله تعالى : (فأخرجناه) ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو
 الطاهر لقربه لفظا ومعنى ، ومطابقة الظاهر وانفكاك الضمائر لأبأسه إذا قام الدلائل عليه وحسن الملازمة
 وإذا كان للبلد فالأول للظرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلاد بل المنزل ، وجوز
 الظرفية أيضا كما في زميت الصبد في الحرم على ما عرفت فيما مر ، وإذا كان لغيره فهي للسمية وتشمل القرية والحيطة •
 (من كل الثمرات) أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا وقع ، وهذا ألمع في إظهار
 القدرة المراد ، وقيل : أن الاستغراق عرف والطاهر أن المراد التكثير ، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبعية
 وأن تكون لتبيين الجنس (كذلك تخرج الموتى) إشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلد الميت
 أي كما يحييه بإحداث القوى الزامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات تخرج الموتى من الأرض ونحيبها
 برد النفوس إلى مواد أديانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا ، وهو إشارة كما قيل على طريق
 القائلين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم إحياءه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط
 السابق بعد تفرقها ثم إحياءه •

واستظهر الأول أن المتبادر من الآية كون التثنية بين الإخراجين من كتم العدم ، والثاني يحتاج إلى
 عمل تقدير الأحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المثنية به وجوز أن يرجع ما في
 الشق الثاني من الأحياء برد النفوس الخ إلى الأول ، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم ، وأدلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على سابق وقدم إلا أن الأدلة الدالة على كل من الطريقتين متعادلة، وإذا صح حمل
بالمعاد الحسنى فلا امر بانه قول ماى كان منهما. وكون اخراج الثمرات من كتم البذر قد لا يسمى بان لها
أصلا في الحلة على أن اخراج الموتي عند الفانيين، يطابق لأول اعادة وليس اخراج الثمرات كذلك
إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كور الاطوار في التثنية بين الاخراجير مما لا عربة ٥٥، وفي الحارون اختلفوا
في وجه التشبيه قيل: ان الله تعالى كما يخلق النبات واسطة ازال المطر كذلك يحيى الموتي بواسطة ازال
الطمر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة، وان عيسى رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النجعة الأولى
أهبط عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبهون كما يبت الزرع من الماء. وفي رواية
أربعين يوما فينبهون في قبورهم ميت الزرع حتى إذا استكمل أجسادهم تنفتح فيهم الروح ثم يبقى عليهم
النوم فينبهون في قبورهم فلا تنفتح في الصور البضعة الثامنة طاءوا ثم يعشرون من قبورهم ويعشرون طعم
الوم في رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فبعد ذلك يقولون يا ويلنا من نعمنا من
مرقدنا؟ فيبدهم المدي رحما وما وعد الرحمن وصدق المرسلون (٥٥)

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتي أطار السماء حتى تنشق عنهم الأرض
ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيى الله تعالى الموتي بالمطر كأحياء الأرضه
وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يلزم البحث عن
الكيفية وبفعل الله سبحانه ما يشاء (لَعَلَّكُمْ أَنْتُمْ كَرُونَ ٥٧) تتعلمون أن من قدر على ذلك فهو قادر على هذا
من غير شبهة. والأصل (تذكرون) فطرح إحدى التامير، والمطابق قبل للظاهر مطافا، وقيل.
لأنك ترى البعث (وَاللَّهُ الطَّيِّبُ) أى الأرض المكرمة التربة التى لا مسحة ولا حره، واستعمال اللد بمعنى القرية
عرف طار، ومن قيل ذلك أصلا على مكة المكرمة (يَخْرُجُ نَّاتُهُ مَازِنٌ رَّهً) بمشبهته وقسمه، وهو في
موضع الحال، وإيراد بذلك أن يكون حسنا وإذ عزير الجمع لكومه وتوافق معاقبه قوله: (وَالَّذِي سَبَبْتُ)
من اللاد كالسحة والحرة (لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا) أى قبلا لا حيريه، ومن ذلك قوله:

لا تجز الوعد ان وعدت وان أعطيت أعطيت نأفها نكدا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف
إليه وأقيم المضاف مقدمه صار مرادعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبت، والتعبير
أولا بالطيب وثانيا بالذى خبت دون الحديث للإيذان بأن أصل لأرض أن تكون طيبة مبيتة وحلاه
طار عارض، وقرئ: (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمالم يسم فاعله ورفع (نبات) على التثنية من الفاعل،
و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الاخراج، ونصب (نبات) على المفعول، والفاعل ضمير اللد،
وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ: في (يخرج) المنق، ونصب (نكدا) حيث دعى المفعولية وقرأ أبو جعفر
(نكدا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى: نكدا أو خروجا نكدا. وقرأ (نكدا)
بالساكن للتخفيف كثره في قوله:

فقال لي قول ذي رأي ومقدرة بحرب طائفة نزه عن الرب

(كَذَلِكَ) مثل ذلك التصريف البديع (تُصَرِّفُ الْآيَاتِ) أي ردد الآيات اهداة على القدرة الباهرة وبكرها . وأصل التصريف تدبيل حال بحال ومنه تصريف الرياح ﴿لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ﴾ نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتمكيد والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المستفدون بذلك • وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترتي لأن من تذكرا آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن يتجمع فيه الوعظ والغيب من المكلمين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك •

أخرج ابن المنذر ، وعيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى (والبالد الطيب) الخ مثل صربه الله تعالى للؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبت الخ مثل لا تكلم بفعل : هو حيث وعمله حيث • وأخرج ابن جرير عن مجاهد : أن هذا مثل صربه الله تعالى لأدم عليه السلام . وفريته ظم إيمانهم خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطلب ومنهم من كفر بالله تعالى وكتابه فخذ • أخرج أحمد ، والشيخان ، والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة فلبث الماء فلبثت الكلا والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فضع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت لثا فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعمل وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى لنتي أرسلت » وإيراد خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخفية استطراد عقيب ذكر المطر وإزاله بالبدل وموارنة بين الرحمن كما في الكشف ، وقرره من الاعتراض بجي ناووا في قوله - سبحانه وتعالى (والبالد الطيب) وفيه إشارة إلى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل «أني خلقت عبادي حنفاء ظم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتاتهم عن دينهم » •

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ووجه الإشارة قد مر الإشارة إليه ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرره من قصص الأمم الحاية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا نوحا ، واحترد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الرغزبي - وقلالا كقضاءها وحدها نحو قوله : •

حلفت لهما بالله حلفه فاجر لناموا فإنا من حديث ولاصالي

والمر في ذلك أن الحلف القسمية لا تنافي إلا ما كيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها وكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام مما سب ذلك ادجال قد ، وتقل عن اللجاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضيا منبئا منصرفا قاما أن يكون تريبا من الحال فيؤتى بقدر وإلا أثبت

[illegible]

واختلف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الانبياء على عمومها . حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السمينة ، ولا يفتح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لأن ما هو من خواصه هذه الصلاة والسلام عموم البعثة ، كحافه الثقلين الحن والانس . وذلك بجميع غاية معلوم من الدين بالضرورة في كفر منكره بالوكدا الملائكة كما رجعه جمع محققون كالسكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصرح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ماسوى الله تعالى وخبر مسلم وأرسب إلى الحق كافة يزيد ذلك بل قال النازي **إنه صلى الله عليه وآله وسلم أرسل حتى إلى الجحيم** . ان بعد جمعها مذكوره . وفائدة الارسل المدهوم وغير المكلف طلب ادعائهم الشرف ودحوها تحت دعوته واتباعه شريفا على مدار المرساين ولا كذلك منه نوح عليه السلام . والفرق مثل الصبح ظاهر وهو - كما في لقاءوس - اسم أعجمي صرف لخصه ، وجاء عن ابن عباس وعكرمة وجوير . ومما قل أنه عليه السلام إنما سمى نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختلف في سبب ذلك فقيل : هو دعوة على فومه بالهلاك . وقيل مراجعته ربه في شأن أنه كائن : وقيل : إنه مر كلب مجذوم فله . اخسا يانسح . فأوحى الله اليه أنه أسمى أم عت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان ظنا دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم قبل وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس اليه . وادآم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار وألا أعور على نبي . من هذه الاحاد والممول عليه عدى ما هو الظاهر من أنه اسم وصح له حين ولد ، وليس مشتعا من النياحة . وأنه كما قال

صاحب القاموس (فَقَالَ يَأْقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ) أى وحده، وترك النقيضه لا يذنب بأبها العباداة حذفه وأما العباداة مع الاشراف فمكلا عباداة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْجُدُوا لِلَّهِ رَبِّكُمْ وَاسْجُدُوا لِلرَّسُولِ وَالْحُكْمُ لِلَّهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ وَسَبِّحُوا اللَّهَ طَوَافًا وَكُلُوا وَشَرِبُوا لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) (غير) نارفع - وهى قرأه الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار عمله الذى هو الرفع على لاشدائهم، الله عليه .

وقرأ الكسائى بالحر باعتبار لقطه ، وقرئ: شاداً بالصب على الاستثناء، وحكم غير - كهمى المفصل حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو مشهور أى مالهكم إله إلا الله كقولك: ما لى الدار أحد إلا زيداً وتير زيد، و (إله) أن جعل مبتدأ - فلكم - خبره أو خبره محذوف و (لكم) لأنخص بصرد التمييز أى مالهكم والوجود أوفى العالم إله غير الله تعالى (أَوْ أَحَافٌ عَلَيْكُمْ) إن لم تعدوا حسباً أمرت به. وتقدير إن لم تؤمنوا له أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الإيمان به وهو أم أو اعتوا أو اعتاقا قال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حوا عليهم واستجلا بالهم بلطمه .

(عَذَابَ يَوْمٍ تَتَمِيمٌ ٥٩) هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوفوعه أن هم يتناولوا، واجملة - كما قال شيخ الاسلام - ثعلب العباداة ببيان الصادق عز وجل كما أثر تعليها بيان الداعي إليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يصع فيه وزكيل الانذار (فَقَدْ كَلَّمْنَا مِنْ قَوْمِهِ) استضاف مبنى على قول نشأ من - حكاية قوله عليه السلام وصح لقومه كأنه قل: فإذا قالوا بعد ما قيل لهم ذلك فصيل قال الحج. والملا - على - قال القراء - اجماعة من الرجال خاصة - وفرد غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والاهلار بحملهم والجالس بأقناعهم ، وقيل : سموا ملاً لانهم يلبون قارون على ما يراء منهم من كمدية الامور (أَنَا أَنَا فِي صَلَاتٍ) أى ذهب عن طريق الحق ، والرؤية بلبية وهو ملاها الضمير والعارف وقيل : صرية - يكون الظرف فى موضع الخال (مُبِينٌ ٦٠) أى بين كونه صلالاً (قَالَ) استئناف على طرز سابقه (يَأْقُومُ) مادام باضافتهم اليه استهالة لهم نحو الحق (لَيْسَ بِي صَلَاةٌ) نفي للصلال عن نفسه الكريمة على الباع وجه فار التاء للمرة لأن مقام الجبالاة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستعارة منه باعتبار أقل ما ينطق بجمع حاصل المعنى ليس فى أقل قلب من الصلال فضلاً عن الضلال المدين، وما يتخيل من أن نفي المائة أبلغ فإن نفي الشيء مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بإحقق أن الوحدة ليست صفة مفيدة بل اللفظ موضوع لقدره الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة بدورها على أن ملا - طقة قيد لوحدة فى العدم فى سياق النفي مدبرع ، وكحك لا رجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فإذا وقع عاملاً لم يحد ذلك ولو سلم جوار أن بهل ليس به صلاة أى صلاة واحدة بل صلاتات متوعدة ابتداء - لكن لا يجوز فى مقام المناقاة كما نحن فيه قاله فى الكشف وهو يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام .

وفى المل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التانيث متى أريد التانيث فإن استعمال واحدها أبلغ ومنى أريد الاثبات كأن استعمالها أبلغ فى هذه الآية، ولا يخل أنه لما كان الضلال والصلاة مصدرين من قولك: صل يصل ضلالاً وصالاة كان القولان - سواء - لأن الصلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن ملود والشيخ علة، وإنما يقع عليه السلام في الخبر لمقتضى في الآيات حيث جعلوه وحاشاه
منعقر في الضلال الواضح كونه ضلالاً، وقوله سبحانه وتعالى (وَالنَّبِيُّ رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦١) استدراك
على ما قبله رافع لما يتوهم به، وذلك على ما قبل أن تقوم لما أثبتوا أنه الضلال أو دوا، وترك دس الآراء ودعوى
الرسالة حين نفي الصلاة توهم به أنه على دين أبيه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخير بأنه رسول وثبات
على الصراط المستقيم استدراكاً لذلك، وقيل: هو استدراك ما قبله استدراكاً مستنداً من كونه في أقصى
مراتب الهداية فإن رعايته من رب العالمين مستلزماً له لا محالة كما أنه قيل: ليس في شيء من الصلاة لكن في
الهداية الخاصة من الهداية، وحاصل ذلك على ما قرر في القاموس أن لكل حقها أن توسط بين كلامين متغايرين
بعضاً والبعض الآخر هنا حصل من حيث المعنى كما في قوله تعالى: زيد لئن عمراً غلب، وهاتين المادتين عن
الظاهر إرادة المتابعة في ثبات الهداية على أقصى ما يمكن في الصلاة كذلك، وذلك طريق الإطبات لأن
هذا الاستدراك زيادة على اجراء قوله (ليس في صلاة) كان كافياً فيه فيكون من الأسلوب الحكيم الوارد
على التماس إلى الدعوى على وجه الترجيع المدعى لا بد بالدعوة إلى إثبات التوحيد، وإحلال العبادة لله
تعالى وما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قوله: «إنا نراك في صلال مبين» فاستقر
المرصعة وأدغم مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه بخرج الاختلاف والكلام المنصب في
دعوى نسبة الضلال إلى واضطرأ ما هو أهم لكم من مائة أصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين الأخرى أن
صالح عليه السلام ما لم يعترضوا عليه عقب إثبات الرسالة أثبت التوحيد، ففي هذه الآية حصة من أنواع
الديع فادقتهى المقام هذا الإطبات كان الاختصار على المبالغة الموجزة، تفصيل انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور، وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن
الاستدراك فيمكن أن يثبت لأمدها حكماً محضاً ما فيها سوء تدبير الثنا، وفيه أولاً، ومصره صاحب البسيط،
وجماعة رفيع ما توهم ثبوته، ونعم الكلام فيه في المعنى، واعتبار اللزوم منه صلب الاستدراك بالمعنى الذي لا يكاد
يقبل لأنه لا يدعوب وهم وإهم من معنى الصلاة إلى معنى الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون
اعتبار اللزوم، أنه عليه السلام لما نفي الصلاة عن نفسه ورجع باسمه لمخاطب انتهاء الرسالة أيضاً كما انتهى اضلاله
فاستدركه لما كان كما في قولك: زيد ليس بفقير، بكونه طبيباً، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما نزل أولاً
فليس شيء، وقيل: إنه إذا انتهى أحد المتغايرين بسبق التوهم إلى انتهاء ما قبل الآخر لا إلى انتهاء الأمور لى
لا تملق طانه، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك مما يقابل الضلال مثلاً يقال: زيد ليس بعلم لكنه قاعد
ولا يقبل، لكنه شارب الامد التأويل بأن الشارب يكون قاعداً، وقال بعض علماء الروم: النظر الصائب في
هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيفهم بهم قول من فراع الكتاب

وقوله: هو البدر إلا أنه البحر زاحراً سوى أنه الضرعم لكنه الومل

كأنه قيل: ليس في صلاة وعيب سوى أن رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقل
له عندهم، فأكد المدح بما يشبه المذم وهو قسما ما يستثنى فيه من صفة ذم صفة عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخوله في صفة الهم المنفعة ، وما ثبت فيه شيء صفة مدح ويتمتع بذلك مادة استثناء ، أيها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير نفي عن التأويل فامل .
 (من) فيه لا بداء الماية بحار المتبعة ، محذوف وقع صفة لرسول ، وكدة ما يفيد التتوي من العناية الدنية كأنه قيل : إني رسول وأمر رسول كائن من رب العالمين (**أَيُّكُمْ رَسُولَاتُ رَبِّي**) استنصاف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها ، وجوز أبو القلاء ، وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين اراد مرحبا باليهودي يوم خيبر :
أَنَا السِّي سَمِي أُمِّي حَبْرَه كلت غابات كربة المظرة أوفهم بالصاع كيل السندره
 حيث لم يدل سمته حملا له على المعنى لامن القيس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستنصاف زعماءه أن ما ذكر قبيح حتى قال اأرس : لولا شهرته لردته ، وتعقب ذلك الشهاب بأن ما ذكره المازني في صفة الموصول لا في وصف الذميمة منه وارد في القرآن مثل (**يَلْ أُنْتُمْ قَوْمٌ بُهْمُونَ**) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على أن ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وإن دمه فيه أن جو سق استدل قول المتأني :
أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْنَى وفي الانصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبو الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخرًا نحو الذي قرى الضيوف أفا أو كان للنشيه نحو أما في الشجاعة الذي قتل مرحبا .
 وقرأ أبو عمرو (**أَبْلَغَكُمْ**) نسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ ، وحجم الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاحلاف أوقاتنا أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره من قبله من الأنبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشئت عليه السلام وقد أنزل عليه حمرون صحيفة ، ووضع الصاهر ووضع العمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عليه السلام بعد بيان عمرها للعالمين للاشعار بقله الحكم الذي هو تدبير رسالته تعالى إليهم فإن ربوبيته تعالى له من مرجبات امتاله بامرء تعالى بتبليغ رسالته (**وَأَنْصَحُ لَكُمْ**) أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو أمر بوجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أياكم أو امرأته تعالى ونواصيها وأمر بكم في قبولها وأحذركم عقابه إن عصيتموه ، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال : نصحت الفل إذا خلصته من الشعم ، ويقال : هو مأخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خلطه شبراً فعل الناصح فيما يتحرره من صلاح المنصوح له بفعل الحياط فيما يسد من حال الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المجبة للمنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأورد دارقوت السائي عن نعيم الهادي أن رسول الله **ﷺ** قال : **إِنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ** قلنا : لمن يا رسول الله قال : لله تعالى ولكتابه ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، ويقال : نصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وحسب باللام هنا ليدل الكلام على أن الفرض ليس غير النصح وليس النصح لتبريم بمعنى أن فعه يسود عابهم لا عليه عليه السلام كقوله : (**مَا سَأَلْتُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ**) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لا زائدة ، وظاهر كلام البعض بشعر بأنها مع ذلك زائدة . وفيه غفاه .

وصيغة المضارع للدلالة على تجديد نصه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله: (وب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَلَمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٣﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالة عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. من لا ابتداء العاية مجازا أو أعلم من شؤره عز وجل وقدرته القاهرة وبعثه الشديد على من لم يؤمن به وبصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إما للتبيين أو ببيان لما، ولأنه في الوجهين من تقدير المصنف، قيل كانوا لم يسمعوا قوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين عاقلين لا يملكون ما علمه نوح عليه السلام لهم أول قوم عبدوا على كفرهم (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من دينكم) رد لما هو منشأ أقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام (لأنكار أي لم تكن ذلك ولا داعي له والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المحضري وأناضله بين الهدى وروا العطف كأنه قيل: استعندتم وعجبتم. ومذهب سيدهم والجمهور أن الهدى من جملة أجزاء المصطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيها على أصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الخلة فإن قول بتقديم بعض المصطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المنجور فيه أقل تعظيلا وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو: أفن هو قائم على كل شيء بما كسبته. وتعميقه في محله وأن جاءكم. يتقيد بأن لأن العمل السابق يتهدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر وبسر بالموعظة. ومن لا ابتداء والجوار والمجور متعلق بجاء أو محذوف وفيه صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أمردكم ومريكم (على رجل منكم) أي من جنسكم تعرفون مولده ومشاؤه من جنسكم فمن تبعه في بيانه فإقيل وهو على متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو أساس رجل منكم أي بواسطته، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تنالقه به لأن معناه أقول كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه، ويجوز أن يكون متناظرا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أي تارلا على رجل منكم (لينذركم) علة للمجيء أي لينذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعادى (ولتتقوا) عطف على لينذركم، وكذا قوله تعالى: (وللّكم ترجمون ٦٣) على ما هو الظاهر فاللجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العمل على مملول واحد الممنوع وبينها قرب في نفس الأمر فإن الإنداء سبب للتقوى والتقوى سبب لتعلق الرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجن بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف (ولتتقوا) على لينذركم (وللّكم ترجمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتيب أي لتتقوا بسبب الإنذار وللكم ترجمون بسبب التقوى فليتأمل. وحتى يحرف الترجي على عادة العظام في وعدم أو للتنبيه على عزة المطلب وأن الرحمة منوطة ببعض الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه (فكذبوه) أي آمنوا على تكذيبه وأصروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا (فأجبتاه) من العرق بموالاة الجاء في الشراء من قصدا دعاء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام (والذين آمنوا) من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة أبناؤه الثلاثة وسنة من آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الإغراق لا فصحية. وقوله سبحانه

وتعالى ﴿ فِي الْمَلِكِ ﴾ لحي السبغة متعلق بم يتعلق به الطرف الواقع صلة أي استقروا معه في الملك •
وجوز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما يتعلق به وأن يكون متعلقا بالسبغة وفي طرفية أو سببية وأن
يكون متعلقا بمحذوف رفع حال من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَعْرِفُوا أَيْدِيَكُمْ بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾ أي
استمروا على «كذبها» والمراد به ما يعم أو تلك «ملا» وغيرهم من المكذابين المصيرين. وتقديم الانجاء على
الآخرة ليسارعة إلى الاختيار والايذان سبق الرحمة عن العصب ﴿ إِنْهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ أي عبي
العلوب عن «هم» الترحيل والسبوة والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب «هم» كما نقل عن مقاتل •
وروي (عامين) والاول أباح لأنه صفة مشبهة تتعد على الثبوت وأصله عميين مخفف ، وقرئ بعضهم بين عم
وعام بأن الاول لعمى الصغيرة والثاني لعمى البصر. وأنتدوا ويل زهير •

وأعلم علم اليوم والامس قل • ولعلني عن علم ما في غد عني

وبيل • هو سواد فيهما ﴿ وَإِلَى عَادِ ﴾ متعلق بمضمير معطوف على «أرسلناه» فيا سبق وهو الناصب لقوله
تعالى ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، وقيل : لا اضمار والمجمر مع معطوف على المجموع السابق
والعامل العمل المتقدم . وعبر الاسلوب لأجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على
مشعر لفظا ورتبة . وعاد في الأصل اسم لأبي القبيصة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيوريه ، وقوله تعالى : ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطفت يان له . واشتهر
أنه اسم عربي ، وظاهر كلام سيوريه أنه أعجمي . وأيد بما قيل ، إن أول العرب بعرب . وهو
هود بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق . وبعض القائلين بهذا قالوا : إن نوحا ابن عم
أبي عاد ، وقيل : ابن عوص بن أرم بن سام بن نوح ، وقيل : ابن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص
ابن أرم بن سام بن نوح عليه السلام •

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول الكثير من النسائين نوح لا يقول به يقول : إن
المراد صاحبهم وواحد في جنسهم وهو كما يقال يا أخا العرب وحكمة كون النبي يدعى إلى القوم منهم أنهم أهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وتعرف أصله ﴿ قَدْ ﴾ استئناف يأنى كأنه قيل : فإذا
قال لهم حين أرسل إليهم ؟ فقيل : قال الحق . ولم يؤت بالفاء كما أتى بها في قصة نوح لأن نوحا كان هو طبأ على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهو عليه السلام لم يكن سالعا إلى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب في كلام نوح ولم يحج . هنا . وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام بالسؤال غير مفتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح ويمكن أن
يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره ؟ فكان مظنة أن يسأل ماذا قال لقومه ؟ فقيل : قال الحق •
وقيل : احتير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من اجل في معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم عدوا ما أمر الله تعالى بالكافرين وأصرروا وقوم نوح لم يمدوا . ويدل على عدم ذلك
ما سيأتي في ضمن الآيات وفيه نظر •

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) فانه استئناف جار مجرى البيان لعباده الأمور بها والتعبد لها أو للأمر كونه قيل: حصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا إذ ليس لكم إله سواه وقرئ (غر) بالحركات الثلاث كأي قبل (أَلَا تَتَّقُونَ ٩٥) إنكار واستعجاب، ولهم انقائهم عذاب الله تعالى بعد ما عدوا ما حرم فقوم نوح عليه السلام، وقد استعجبهم لتقرير والفاء للمطف، وقد تقدم الكلام فيه آت. وفي سورة هود (أَلَا تَتَّقُونَ) ولعله عليه السلام كما قال شيخ الإسلام - خاطبهم بكل منهما وأكثف بحكاية كل منهما في موضع عن حكاية في موضع آخر كما يذكر مهابا ذكر هك من قوله (إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا صُفْرُونَ) ومن على ذلك حال بقية ما ذكرنا ما لم يذكر من أجزاء الفصه في حال نظاره في سائر القصص لاسيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد: إنما قيل لها: (أَلَا تَتَّقُونَ) وفيما تقدم من محاطة نوح عليه السلام قومه (في أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام وثمة، وقال: لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) حيث قيدنا الملأ المعاند عن كبر وإطلاق هناك، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اثرائهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنم لإيمانه ولا كذلك قوم روح وذن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام، وقيل به وقت محاطة نوح عليه السلام لقومه، لم يكرهوا آتوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى قتل، وانرض أدول به الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المزملين وصف قوم نوح، وصف به قوم هود ما فكيف تأتي هذه التفرقة، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا تمييز وإنما لم يذم هود للإشارة إلى التفرقة، وقال الطيبي: يمكن أن يقال إن الوصف من اللذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضي ذمهم أشد عبادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم (إِنَّا نَرَاكَ فِي سَعَاءَةٍ) أي متمكنا في خفة عقل راسخا فيها حيث فارقت دين آباءك (وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٩٦) حيث أدعيت الرسالة وهو أبهم من كاذب كما مررت الإشارة إليه، والطا إنا على ظاهره كما قال الحسن، والزجاج وما بمعنى العلم كما قيل، وذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بيشه بعد ذلك ولا يقتضي ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يفضل عليكم ولولا أن الله لا يزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى) هو إلا رجس به جنة فربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالاتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وماتل في سورة المؤمنين مقالاتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروع في المقامين مقتضى كل من المقالتين (قَالَ) عليه السلام منقطعاً لهم أو مستهزئاً لقولهم: (يَا قَوْمِ آيِسْ بِي سَعَاءَةٍ) أي ضي. منها فصلا عن تمكني فيها كما رعنم

(وَلَكِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْمَالِئِينَ ٦٧) والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشاد والصدق بولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتماء ، في حيز الاستعراك ، وقيل : الكذب نوع من السماعه فيلزم من نفيه انفيه ، و(من) لانتفاء الغاية مجازاً وهي متعلقه بمحذوف وقع صفة لرسول ، مؤكدة لما أفاده التنوين من الضميمة الذاتية ، الضميمة الإضافية وقوله تعالى : (أَدْعُكُمْ بِأَسْمَاءٍ مَّا لَكُمْ بِهِ) على طريق دعوة نوح عليه السلام . وقرأ أبو عمرو (أبائكم) بالتخفيف من الافضل (وَأَنَا كُمْ بِأَسْمَاءٍ مِّنَ ٦٨) معروف بالصحة والإمامة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أنهم بشيء مما ذكرتموه ، وعلى هذا لا يقدر للوصفين متعلق بمحمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب به ، وعلى الأول : كما قال الطبري : فاعمة مستأنفة رفعت معترضة ، وعلى الثاني حالة ، وفي المدلول من القطعية إلى الاسمية ما لا يحفى ، وأعل التعبر بها هنا ، وبالفعلية فيما تقدم أتجدد النصيح من نوح دون هود عليهما السلام .

(أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ) الكلام فيه كالسلام في سابقه وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشاهدونهم من الذكورة بالكلمات الخقاء بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصيح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة ، وفي حكاية ذلك تعليم للمباد كف بخاطرون السفهاء وكيف ينضون عنهم ويسلون أذيالهم على ما يكون منهم ، وفي الآية دلالة على جواز مدح الإنسان نفسه للمدح إليه .

(وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلُقَاءً) شروع في بيان ترتيب أحكام النصيح والإمامة والادار وتفصيلها ، و(إذ) على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون طرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لنصته معنى الفعل ، واختار غير واحد تمناً للمعشري أنه معقول لادكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام ، وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالنات للمالفة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً ، فعاصيله ، وهذا معنى على الانساع في الطرف أو أنه غير لازم للظروية على خلاف المشهور عند النحويين ، والواو للمطف ومابده قبل معطوف على قوله تعالى : (اعبدوا) ولا يخفى تعدد . وقال شيخ الإسلام : لعله معطوف على مقدر كانه قبل : لا تعجبوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خُلُقَاءً (مَنْ تَدْعُوهُمْ نُوْحٌ) أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فان شدداد من عاد من ملك معمورة الأرض فلاستناد على هذا مجاز ، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعصب يعني هذا الذي جئت به ليس يدعوا ذكروا نوحاً وأرساله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا أهلاكهم فلهذا كذبهم رسول ربهم (وَرَادَّكُمْ فِي الْخَلْقِ) أي الإبداع والتصوير أو في المحلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم (بِسُلْطَةٍ) قوة وزيادة جسم ، قال الكاظمي : كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً . وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال : كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرغ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً ، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأهم النحل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيندم منه بيده القطعة العظيمة .

وأخرج عبد الله بن أحمد وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليأخذ المضراع من الحجارة لواجتمع عليه خمسمائة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها. وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لهما طول كل منهم قائمة وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول الفصيرة عن إدراك طول يد القدرة.

وأخرج اسحق بن بشر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً نادى المنفقة طوبى للعبة صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للمعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) تقعق بالهمل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) (عَادُّ كُرُوا آلاءَ اللَّهِ) أي نعمه سبحانه وتعالى وهي جمع - إلى - بكسر فسكون كعمل واحال أو - إلى - بهم فسكون كقفل وأفعال أو - إلى - بكسر ففتح مفصلاً كهمى وأمعاد أو بهتتين مقصوراً كقفأ وأقفاً وهما يشد قول الاعشى:

أيض لا يرهب المزال ولا يقطع رحماً ولا يحون ألا

وقيل: إن ما في البيت لا المشددة لكنها خففت ومعناها العهد وبه يمد، وهذا تكرير لأنه ذكر لزادة التكرير ونعمم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التي من حملها ما تقدم (لَعَلَّكُمْ تَهْتَفُونَ ٦٩) أى لئلا يغصى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذي من حمله العمل بالاركان والطاعة المقوى إلى السجدة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لأن الفلاح لا يقرب على مجرد الذكر ومن الناس من فسر ذكر الآلاء شكرها وأمر القرب عليه طاهره (قَالُوا) عيّن عن تلك النصائح العظيمة المنضمة للاذكار على ما أشير إليه (أَحَقُّنَا لِعِبَادَةِ اللَّهِ وَحْدَهُ) أى لتخصه بالعبادة (وَنَسْرَ) أى ترك (مَا كَانَ يَمْدُهُ أَبَاقُومًا) من لاوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمحبة عليه السلام بذلك ومشرقه إمامهم في التقليد والحب لما ألهوه وألوهوا عليه أسلافهم، ومعنى الخي، المعية عليه السلام من مكان كان يشعث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بمحرا، قبل المبعث أو محبة من السماء أى أنزلت علينا من السماء، مرادهم التكم والاستعزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون إلا ملكاً من السماء. أو هو مجاز عن القصد إلى الشيء والشرع فيه فإن جاء، وقام، وقعد، وذهب، يقال جماعة تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فمفعول قعد يفعل كذا وقام يشتمى وقعد بهراً وذهب يسبق، وذهب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور اللغويين ومنهم الخليل، وسيبويه اسم، ووضع موضع المصدر أعنى اتحاد الموضع ووضع الحال أى موحداً. واحتلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فلا كثرون يقدرون في حال إبعاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الماعل، والمبرد يقدره في حال أنه مفرد بالرؤية فيجعل حالاً من المفعول. ومنع أبو بكر بن طاحنة جعله حالاً من الماعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لاثير لأنهم إذا أرادوا الحال من الماعل قالوا رأيت وحدي ومررت به وحدي كما قال الشاعر:

والذنب أحشاء أن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطر

وهذا الذي قاله في البيت صحيح ولا يتبع من أجله أن يأتي الوجهان المتقدمان في رأيت زيدا وحده

فإن المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : أنه مصدر موضوع، ووضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم.
وحكى الأصمعي وحيد بن زيد، وذهب يونس . وعشام في أحد قوليه إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء
زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وأصب على الظرف، وقد صرح جلي في كلام بعض
العرب، وإذا قيل زيد وحده قال تقدير زيد، ووضع النمر، ولعل القائل : أذكر يقول : أنه مصدر وضع ووضع
الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كإيقه لزيد أقبالا وأدبارا هذا خلاصة كلامهم في
هذا المقام، وإذا أحطت به خيرا فاعلم أن « نعيد الله وحده » في تقدير « وحيد » إياه بالعبادة عند زيديه
على أنه حال من الفاعل، والخاء في موحدين مكتسورة وعلى رأي ابن طائفة موحدا هو والخاء متوحد
وهو من أوجه الرباعي والتقدير على رأي هشام نعمد الله تعالى على انفراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى
في التقدير الثلاثة لا يختلف إلا بغيره، والكلام الذي هو فيه متضمن للايجاب والسلب وله احتمالات ثانيا
وأثباتا تفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالردة في معنى وحده وفيها يقول الصفدي :
حل عنك الرقعة واتق به للرقعة نحن منها علما فلق طعم الشهدة

وأراد به في قوله تعالى : (فَأَنَّا بَايَعْتَهُ) العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أَوَلَا نُنْفِئُكَ)
(إِنَّ كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٠) بالاختيار لنزوله، وقيل . بالاختيار بآفك رسول الله تعالى الياء، وجواب دار
محذوف لدلالة المذكور عليه أي أت به (قَالَ نَدَّ وَقَعَ عَائِيكُمْ) أي وحسب وثبت وأصل استعمال الرفع
في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من إطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام
استعارة بعبية والمعنى قد نزل عبيكم، واختار بعضهم أن (وَقَعَ) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تصادف إلى السماء
وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت
قوى أكد ما يكون (١) وأجده أو لأنه ثبوت حمى لا من نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصوف بالنزول
من السماء فقدر . والتعبير بالماضي لنزول الموضع منزلة الواقع في قوله تعالى : (أَنَّى أَمْرَ اللَّهِ) (مِّنْ رَبِّكُمْ)
أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قبل : متعلق بمحذوف وقع حالا عما بعد : والظاهر
أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الطرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى . قال الشيخ الإسلام :
للسرعة إلى بيان أصابة المكروه لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى : (رَحِمَ) مع ما فيه
من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى : (وَخَصَّ) وربما يخل
تقديمهما بتجاوز النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس
وهو الارتجاس بمعنى حتى قبل : إن أصله ذلك فأمدت الرأي شيئا كما أبدلت السين باء في قوله :
إلا لحى الله من السمات عمرو بن ربوع شرار الناس ليسوا بأعفاف ولا أكيات
فإنه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فأنعطف في قوله :

إذا سئله كانت بنجد عجيبة وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى إرادة الانتقام . ومن ابن عباس أنه فسّر الرجس اللعنة والغضب بالعذاب وأشد له أليست السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالهذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والأخرى . ويمكن إرجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطاقة في قولك : وقع عليهم عذاب وإرادة انتقام على ظاهر كلامهم . وإيما كان فالتنزيه للتعظيم والتوهيل (اتجادلونني في أسماءهم سميتهم وأسماءهم) انكار واستباح لانكارهم بحبته عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يبدوا يؤمنون بالإصنام والأسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا ما لا يليق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أن خاصموني في مسميات وضعتم لها أسماء لا تليق بها فسميتهم آلهة من غير أن يكون فيها من صدق الإلهية شيء . ما لأن المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهو بمنزلة من إيجاد ذرة وإنه لو استحققت لكان ذلك بحسبه تعالى إما بإزاله أية أو حسب حجة و كلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : (مَا تَزُولُ أَلْفٌ مِنْ سُلْطَانٍ) أي حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه . والدم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالصة من المعنى المضمرة بزيادة الضلالة والقوابة والافتراء العظيم ، وقيل : أنهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والتضمير المنصوب في (سميتهم) راجع لأسماء وهو . على ما قيل . المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف حسبما أشير إليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والتضمير هو المفعول الثاني والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل المراد من سميتهم ما وصفتموها فلا حاجة له إلى مفعولين ، وحل الآية على ما ذكر أولافي تفسيرها هو الذي احتاره جمع ، ويجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أي اتجادلونني في دوى أسماءهم . وادعى آخرون جوار أن يكون فيه صيغة الاستخدام . واستدل بالآية من قال إن الاسم عين المسمى . ومن قال بان القامات توقيفية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الأسكار والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا ينفي عليك ما في ذلك من الضعف . (فَاتَّظَرُوا) نزول العذاب الذي طالبتهم بقولكم . وفاتنا بما عندنا وما وضع الحق وأتم مصرون على الداد والجمالة (أَيْ مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَظَرِّينَ ٧٩) لنزوله بكم . والقلاني (فَاتَّظَرُوا) للترتيب على تقدمه في قوله تعالى : (فَاتَّعَيْنَاهُ) فصيحة أي فوقع ما وقع فاتعيناها (وَالَّذِينَ مَعَهُ) أي متابعيه في الدين (بَرَحَهُ) عظيمة لا يقادر قدرها (مَتَانِ) أي من جهتنا والجوار والجور ومتعلق بمحذوف وقع متناً لرحمة ، وكذا لفخامتها على ما تقدم غير مرة (وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا) كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أي أهلكناهم بالكلية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم .

(وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٧٩) عطف على (كَذَبُوا) داخل معه في حكم الصلاة أي أصروا على الكفر والكذب ولم يرجعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا التخي عند الزمخشري التبريض بمن آمن منهم . ويأتي على ما قال الطيبي .

أنه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالكافرين وعلم أن سب الحاجة هو الإيمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الإيمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقد بعصمه بقادة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا يؤمنوا لا قال جل شأنه في سيرة أخرى. (واقف أهلكتما القرون من قبلك لما صلوا وجاءتهم سلعهم بالبينات وما كانوا ليقوموا) فهو كالذر عن عدم أمهاتهم وأصير عليهم وسر تقديم حكاية الانبياء على حكاية لاهلاك يعلم بما تقدم. وقصصهم على ما ذكره الله في محمد بن إسحق وغيرهما. أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشا في الأرض كلها ونهروا أهلها وكانت لهم أصنام يمدونها وهي صدام وصمود والهباء فبعث الله تعالى إليهم هوداً عليه السلام نبياً وهو من أولسطين نبياً وأفضهم حسباً فمرهم بالتوحيد والكعب عن العلم فكذبوه وأزدادوا عتواً وبجراً وقالوا. من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدم ذلك وكان الناس إذ ذاك إذا نزل بهم بلا طابوا رفعه من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشركمهم وأهل مكة يومئذ الله أولاد عميق بن لاوذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كفوفة من عاد فجزت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عثر مولفهم بن هزال ولقمان بن عاد الأصغر ومرد بن سعد لدى كان بختهم إسلامه وجاءه خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فقتلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتعتهم قيثان معاوية اسم أحد مهاودة والآخرى جرادقة ويقال لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهب لهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال. ملك أصهري واحوال وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يفتلوا به فقل مقامهم عنده يشكا ذلك أهبطه بمالك قل شعراً نعتهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحركهم فقال :

ألا يا قيل وبعلك قسم فهينم لعل الله يسقينا غماما
تسقى أرض عاد إن عاداً قد أمسوا ما يبسون الكلاما
من المعاش الشديد فليس ترجو به الشيخ الكبير ولا العلما
وفند كانت نساؤهم بحير قد أمس نساؤهم عياما
وانت الوحش تأتيهم بهاراً ولا تخشى لعادي سهاماً
وانستم مهاجماً اشتيتهم نهاركم وليلكم انجماً
ففتح وغداكم من وفد قوم ولا تقرا النجبة والسلاما

فلما غشا بذلك قال بعضهم لبعض يا قوم إنما بعثكم قومكم يشقونكم بكم من البلاء الذي نزل بهم وهذا بعثتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرد بن سعد والله لا تسبقون دعائكم ولكن إن أظعن بكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فظهر إسلامه عند ذلك وقال :

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما قبلهم الماء
لمم صمم يقال له صمود يهبله صدام والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد فأصبرنا الهدى وخلنا الماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقد من معنا مكة فإنه أدانهم دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معلوبة حتى أدرهم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى إليهم قام يدعو الله تعالى ويقول : اللهم سؤلي وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وقد عاد وكان قبل رأس الوعد دعاء وقال : اللهم اسق عبادا ما كنت تسقيهم وقال القوم : اللهم أعط قبلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلنا فاشأ الله تعالى سحائب ثلاثا يضاء وحرارة وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قبل اختر لنفسك وافقوك من هذه السحائب ما شئت قبل وكذلك يعمل الله تعالى من دعاء إذ ذاك فقال قبل اخترت السوداء فلما أكثر من ماء فداه مناد اخترت رءوا رءدا لا تبقى من آل عاد أحدا رساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض بمطر ما فجاتهم منها ريح عقيم وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقبل لها مهدر ولما رائه صفقت فلما أفاقا قالوا ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كسهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتأنث الأنس ثم إنه عبه السلام أتى هود ومن معه مكة فبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في النقرة التي بين الركن والمقام وزعمهم وهيبا كما أخرج ابن عساکر عن عبد الرحمن بن سابط - قورنسة وسبعين نيا منهم أيضا نوح وشعيب وصالح وإسماعيل عليهم السلام وأخرج البخاري في تاريخه وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بمصر موت في كنيب أحر عند رأسه سدره وأخرج ابن عساکر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربعمائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم ﴾ (إن ربكم الله الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أوصال الأبدان (في ستة أيام) وهي ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كالف سنة مما تعدون وهي من ليل خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات وللصورة عدة عروش فيها عليها في كتاباته الطراز المذهب في شرح صيغة البارز الأشبه . وتنام الكلام تاليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره (يفتي الليل) أي ليل البدن (النهار) أي نهار الروح (يطاه) بالهمزة الاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه (حثيثا) أي سرعيا (والشمس) أي شمس الروح (والفجر) أي قر القلب (والنجوم) أي نجوم الحواس (مسحرات بأمرة) الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) « ادعوا ربكم » أي اعدوه « فضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقذب أو أداء حق العبودية ومطالب حق التزوية (انه لا يحب المعتدين) المتجاوزين عما رواه تركه لا مثال أولئك الذين يطلبون منه وراءه ولا تفردوا في الأرض

أي أرض البدن «بعد إصلاحه» بالاستعداد «وإدعاه» خوفاً وطمعاً «لئلا يلزم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال» وهو الذي يرسل الرياح «أي رياح العناية» بين يدي رحمته «أي تجلياته» حتى إذا أفلتت حملت سبحاً يقال «أطوار المحبة» «سقاه لباً» «لب (ميت فارتأى الماء) ماء المحبة» «فاخرجناه» من كل الثرات «من المشاهدات والمكاشفات» «كذلك» يخرج المرقى «القلوب المبتنة من قبور الصدور» «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم في عالم الأرواح حيث كنتم في رياض القدس ورياض الأنس «والبلد الطيب» وهو «أطاب استعداد» «يخرج ناته» «بذن ربه» «حسنا» «يرى نفعه» «والذي خبث» «وهو ما ساء استعداد» (لا يخرج إلا فكداً) «لا خير فيه» «لقد أرسلنا نوحاً» أي نوح الروح «إلى قومه» «من القلب» «وأخوته» «والنفس» «وأخوانها» «فكذبوه» «فأجبتاه» «والذين آمنوا» «بالقلب» «وأخوانه» «في الفلك» وهو «هيئة الاتباع» (وأخوتنا الذين كذبوا بآياتنا) «في عباد الديالوميا» «الشهوات» (إنهم كانوا قوماً عاصين) «عن طريق الوصول» «ورؤية الله تعالى» «وعلى هذا الدوال» «يفسح الكلام» في باقي الآيات «ولمزلنا الشيخ الأكبر قدس سره في هؤلاء القوم» «نحرمهم كلام نقف الأفكار» «دونه» «حسري» «من إرادته» «فليرجع إلى القصوص» «يرى المعجب المعجب» «والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد» «وإلى ثمود أخا نوح صالحاً» «عطاف على ما» «بق من قوله تعالى» «وإلى عاد أخا نوح» «موافق له في تقديم المحرور على المنصوب» «و (ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجرين الحجارة والشام إلى وادي القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح» «وقيل» «ابن عاد بن عوص بن آدم الخ» «وهو الحقول» «عن التلمذ» «

وقال صمد بن العلاء: «إعسا سموا بذلك لفظة ما نهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصريف وعدمه، أما الأول فاعتبار الحى أو لأنه لما كان في الأصل اسماً للجد أو للقبائل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكي أصله، وأما الثاني فاعتبار أنه اسم القبيلة «فيه العلية والتأنيث» «وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية» «وهو» «على ما قل» «في السنة البقرة» «ابن عبيد بن اسمعيل بن شمع ابن عبيد بن حاد بن ثمود وهو أحوطسم» «وجديس فيما قيل» «وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح» «بعث إلى قومه» «حين راقى الحطم» «وكان رجلاً أحمر إلى البياض» «سط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً» «وقال الثمامي: أنه بعث شاباً فدعا قومه حتى شعث وكبر» «فوقل للنزوى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة» «وهو ابن ثمان وخمسين سنة» «

(قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) «قدم الكلام في نظائره» (فَدَجَّاهُمْ يَوْمَهُ) «أي آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنفوتى وهي من الالفاظ الجارية بحرى الأبطح والأرق في الاستغناء عن ذكر وصفاتها حالة الأفراد والجمع، والتدوين للتعظيم أي بيعة عظيمة» (مَنْ رَبُّكُمْ) «متعلق بمحذوف وقع صفة لينة على ما مر» «مرة أو بجماعتكم» «(من) لا ابتداء» «للماية» «بجازا أو للتبويض» «ان قدر» «من بينات ربكم» «والمراد بهذه البيعة الناقة» «وأيضاً هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به أثر الدعوة إلى التوحيد» «لإعنا كاله بعدما نصحبهم» «وذكرهم بدم الله تعالى لم يقلوا كلامه وكذبوه» «فاً ينبغي» «عن ذلك ما في سورة هود» «وقوله تعالى: (هَذِهِ نَافَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً)» «استئناف يحوى لبيان البيعة والمعجزة» «وجوز أن يكون استئنافاً بياناً

جوابا لسؤال مقرر قدره أم هي ؟ وعلى التقدير من لآخر للجملة من الأعراب : وجوز أن يكون ذلك من (بينة) يدل حجة من مفرد لتفسير ولا ينبغي بعده إضافة لفظ إلى الاسم الحليل لثبوتها كما يقال : بين الله أنه جديدان لإضافة فيه لأدنى ملازمة ولا كدلت . بحث : فيه أو لا ، ليست بواجبة : لا يجوز . وأما أب موهودة كما سيوضح أن شاء الله تعالى لك ولذلك ثابت آية وأي آية . وبطل : لا ما لم يكن لهم . سواء سبحانه . وقيل لأنها كانت حجة لله على قوم صالح . ونصب (آية) على الحانية من (الله) والاعراض : معنى الإشارة وسماه الحجة العامل المسمى و (الله) بأن ليس هي آية له كما في حقيقتك فبمعنى : يجوز أن يكون (الله) يدل من (هذه) أو صنف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فأما حجة حال من الصريح عند ترجمته والعامل هو أو متعلقه (فقدروها) فترجيع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل على قوله : ناقة له جاء فإن ذلك بما يوجب عدم التعرض لها أي فإنزلهما في (فألقى في أرض الله) كالعشب وحذف العلم به والعامل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أو جهز في رواية عنه (نزل) ما رفع فالجزة حاله أي ما كلة . والخار : الخمر . متعلق بما عده أو الأمر السابق لهما : شارعت . وأصعبت الأرض : أرض الله سبحانه فضعها لهم في الله . ضركانه قيل : الأرض أرض الله تعالى . والله نفاة الله تعالى فقدروا الله : كل في أرضه فليس للأرض لكم ولا ما فيه من النبات من إنباتكم في غيركم . ومعها وعدم التعرض لتعريف لاكتفاء عنه بدكر الآكل . وقيل : شعوبه له أيضا كما في قوله : علمها تبنا وما أراد . وقد ذكر ذلك بموله سبحانه : (ما شرب ولكم شرب يوم معلوم) (وَلَا تَسْهَوْا سَوْه) . نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصافة : نشر الشامل لأنواع الأذى مبالغة في الحر فهو كقوله تعالى : (ولا تقرروا أسال البقيع) . والجار والمجرور متعلق بالفعل والتكثير للتعميم أي لا تتعرضوا لها شيء : ما يسرقها أصلا كما طرد والدهر وغير ذلك . وقيل : الخار والمجرور متعلق بحذف وقع حاله من فاعل العمل والمعنى لا تسهوها مع قصد السوء بها فصلا عن الإصافة فهو كقوله تعالى : لا تعرضوا الصلاة وأنتم سكارى .

(فَبَاذِكُمْ ذَاتَ الْيَمِّ ٧٣) . منصوب في جواب النهي والمعنى لا تتجهوا بغير الناس وأحد العذاب بياكم والاحير وإن لم يكن من صيغهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صيغهم (وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خَمَلًا مِنْ نَعْدِ عَادٍ أَي حَمَلًا فِي الْأَرْضِ أَوْ حَمَلًا فِي بطن أمه) . عَاد : عاد مع أنه اختصر الإشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا (وَأَذْكُرُوا أَي أذكركم وجعل لكم) . عَاد : عاد في الأرض أي أرض الحجاز بين الحجاز والشام (تَحْدُونَ مِنْ سُوءِهَا سُوءًا) أي يتفنون في سوءها مساكن رهيبة من معنى في كما في قوله تعالى : (إذا برزوا للصلاة من يوم الجمعة) . ويجوز أن تكون انتدابة أو تضييق أي تملكون الله ور من مادة مأخوذة من السهل كائن ولا حرج المخذلين من الظن . وأجاز والمجرور : على ما قل أبو البقاء يجوز أن يتحقق حذف وقع حالا بما بعده . وأن يكون مفعولا ثانيا لتحدون وأن يكون مفعولا ثانيا وهو متعده لواحد . والسهل خلاف الحرم وهو موضع الحجارة والجبال والحق استئناف . بين لكيفية التوبة فإن هذا

الانخذاعة اوه سبحانه ﴿وَتَحْتَوْنَ الْحَالِ﴾ أي تنحرونها، والسبع معروف في كل صلب ومضرة مكسورة الحاء
وقرأ الحسن بن فتح الحرف الخلق، وفي القاموس عنه أمقرأ (تحتون) بالاشباع كيدع، واتصاف (الحال)
على المفعولية، وقوله سبحانه ﴿يُؤْتَا﴾ نصب على أنه حال وفدرة مهلا، لا يهلم نكس حال التحت يوتا كحركات
الثوب حدة، والحالة كما قال الشهاب بن عثمان أنها بمعنى مسكونة إن قبل الاشتقاق فيها، وقبل انقضاء (الجمال)
ذرع الخاض أي من الخيال، ويرحمه أنه وقع في آية أخرى كظلك، ونصب (يؤتا) على المفعولية، وجوز أن
يضمم تحت معنى الانخاذ فأتصافها على المفعولية. روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم اتخذا
القصور في السهول ليصيروا قيم وعتوا من الجبال يونا ليشتموا فيها، وقبل أنهم تخنوا الجبال يونا ليهول
أعمارهم كانت الآية قبل أن تلي أعمارهم ﴿فَذَكِّرُوا مَا لَا يَخْفَى﴾ أي نعمه التي أنعم بها عليكم، ذكر أوجيع
نعمه ويدخل فيها ما ذكر وحولا أولا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما عرفت.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا فِي الْأَرْضِ مَقْصِدِينَ﴾ فإن حو آياته أنه لا أن تشكرو ولا يهمل عنها ما كبر، وأنتم
الافساد ففسد بن حال مؤ كدة كافي (ولوا مدبرين) ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أي الاشراف الذين
عذوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عمر (وقال) قالوا عذوا على ما قبله من قوله تعالى
(قال يا قوم) النخ، واللام في قوله سبحانه ﴿يَوْمَ نَأْتِيَنَّ الْمُتَضَمُّعُونَ﴾ أي عدوا صغفاء، إذ لا، فالبليغ كافي (الم أقل
لكم) وقوله تعالى: ﴿لَمَّا مَنَّ مِنْهُمْ﴾ يدل من الموصول بإعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مرت-
يزيد شريك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير فالذين
استضعفوا ويكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستضعاف في قوله جل شأنه -
﴿آمَنُوا أَنْ صَاحِبًا مُرْسَلًا مِنْ رَبِّهِ﴾ الاستعزاء لانهم يمدون أنهم عالمون بذلك، لذلك لم يحسبهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو علم
أنه مرسل منه تعالى ومن هنا قال غير واحد إنه من الأسلوب الحكيم فكأنهم قالوا العلم برسالة وبأنه مرسل
به سالا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانه رتبة وإدراك الكلام في وجوب الايمان به فحبركم انانه مؤمنون
واحتار في الاتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امتثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
وكأنهم قالوا: العلم برسالة وبه حو الايمان به لاقتل عنه، ولما أشار في امتثال الواجب والعمل به ونحن
قد امتثلنا ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ استئناف بانقضاء، وأعيد الموصول مع صلته مع كراهية الضمير ايد انابايم
قالوا ما قالوه بطريق التثنية والاستكبار ﴿إِنَّا بِالَّذِي آمَنَّا بِهِ كَاذِبُونَ﴾ عذول عن مقتضى الظاهر أيضا هو انا
بما أرسل به كاذبون، وهانئذ. قالوا، الردنا جملته المؤمنون معلوما وأخذوا مسلما كأنهم قالوا: ليس ما جعلته، وه
معلوما مسلما من ذلك الفصل، وقال في الاتصاف عذول عن ذلك حذرا بما في ظاهره من اتهام لرسالته
وهم يحدونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون برسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون فان العرص
اخبار كل واحد من المرتين والمكذبين عن حاله فلذا حصص الكافرون قولهم عن اشارة الآية بالرسالة

أخذوا بالكمه وغلوا في الاصرار ﴿وَقَرُّوا النَّاقَةَ﴾ أي عجزوها . قال الازهرى : أصل المقر عند العرب قطع عرقوب البعير . يستعمل في البحر لأن ماجر البعير يقره ثم يحرقه واستاده إلى الكل مع أن المباشر لبعض مجاز الملازمة الشكل لذلك الفيل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الصلال والكمه أولر صال الكل به أو لا مرم ظم به كما ينبغي عنه قوله تعالى : (مدوا صاحبهم فطاطى فمقر) ، وقيل : إن المقر مجرد لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس شئ •

(وَعَزَّوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ) أي استكبروا عن امتثاله ودعوا ما يلزمهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأمر ، وحوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو سيد • وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عزوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصرار أي صدر عنهم عن أمر ربهم ونسبه لأنه تعالى لما أمرهم قوله : (ابروها) الح السلام بعد امتثالوا وأصراروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما قرب العقرو والدا على ذلك ويل تولوا أو صدر أن عتا لا يتعدى بين ومعدية به لذلك كما في قوله تعالى : وما فعلته من أمرى • وبعضهم لا يقول بالتصميم بناء على أن عتا معنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى من قاهم ﴿وَقَالُوا﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التمجيز والافتخار على ذمهم الفاسدة ﴿يَا صَالِحُ أَتَمَّا نَعُدُّكَ﴾ من المذاب وأطلق العلم به ﴿إِنْ كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ۖ ۷۷﴾ فإن كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿فَأَحَدَتْهُمْ الرُّسُفَةُ﴾ قال الفرار والرحاج أي الزلزلة الشديدة وقال مجاهد : والسدى : هي الصبغة ، وجمع من القراين بأنه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من تحتهم وصبغة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرحفة خفقان القلب واضطرابه حتى يتطلع به . ج . في موضع آخر الصبغة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما راعى بعض ملاحدة فإن الصبغة هي الطيعة الخائرة للمادة حصل منها الترجمة الملوهم ولعظماها وغروجاها عن الحد المأذون يسمى الطاغية لأن الطغيان تجاوزه الحد ومنه قوله تعالى : (إياها طاطى الما حماكم) أو يد ل . أن الإهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا الأحذ ليس أثر ما قالوا ، فالوابل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مادی المذاب في الأيام الثلاث كما سئل عنه إن شاء الله تعالى والعاء لا قال ذلك •

(فَأَصْحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ ۖ ۷۸) • مدبر مولى لا حراك بهم ، وأصل الجوع البروك على الركب • وقال أبو عبيد : الجوع لئاس والطير بمنزلة البروك للام الجوع . طير هو وقعه لا طنا بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن يكون قائم جائعين حاله وأن يكون نائم جائعين جبر ، والطرف على التقديرين • مطلق • • وقيل هو جبر (جائعين) حال وليس شئ لافضائه إلى كون الاحار يكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى ماودة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النما بوري أنه حيث ذكرت الرحمة وحدث لدار وحيث ذكرت الصبغة حدثت لأن الصبغة كانت من السماء كما في غاب الروايات لا من الارض كما قيل فلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فخرن كل منهما بما هو أليق به فتدبر •

(قَتَلُوا عَنْهُمْ) بعد أن جرى عليهم ما جرى على ما مر لظاهر معناه متحسرا على ما فعلهم من الايمان

متحرزا عليهم (وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَخَذَكُم مِّنْ رَّبِّي وَنَحَضْتُ لَكُمْ) بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا لم
يحمد انما ولم تقبلوا مني وصيغة المضارع وقوله سبحانه (وَلَكِن لَّا تَحْمُونَ النَّاصِحِينَ ٧٩) حكاية حال ماضية
أى شأنكم الاستمرار على بعض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ
فتسلى المشركين حين ألفوا في قلب بدر حين نادى يافلان يافلان باسمائهم إنا وحدنا عدونا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك منى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك ما يخص به الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام ويحتمل أنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحذير والتحسر كما تحاطب الديار
والأحلال، وجوز عطاف (قولى) على (فاخذتهم الرجيم) يكون الخطاب لهم حين أشرقوا على هلاك أكنة
خلاف الظاهر، وأمد من ذلك ما قل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد
أخذتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحمون الناصحين فاخذتهم الرجيم فاصبحوا في دارهم جائعين .
وقصة نود على ما ذكر ابن اسحق وغيره أن عاد لما هلكوا عمرت نود بعد ما واستخلفوا في الأرض وعمرها
حتى جعل أحدهم بى المسكن من المدر فيتقدم والرجل حتى قلا رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا
في سعة من معاشهم ففتوا في الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربا
وكان صالح عليه السلام من أولسهم نسبا وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شهد
وكبر ولم يبعده منهم إلا قليل مستضعفون قلا ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يرهم آية تصدق
ما يقول فقال لهم: آية تريدون فقالوا: نخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه بأصنامهم
فدعوا إلى الهك ويدعوا إلى الهتنا فان استجب لك إلهناك وإنا استجب لنا إلهنا فقال لهم صالح: نعم فخرجوا
وخرج معهم فدعوا أولادهم وسألوهما أن لا يستجلبا لصالح في شيء عما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو
ابن حراش وهو يومئذ سيد نود: يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة لصخرة مفردة ناحية الحجر يقال لها
الكائبة فاقعة محرقة أى تشاكل البعث أو محرقة على خلقه الجبل جوفاء وراءه فإني فعلت صدقك وآمنت بك
فاخذ عليهم صالح موافقتهم لئن فعلت لتصدقني ولئن منى بى قالوا: نعم ففعلوا وكفينا ودعاهم ففعلت
الصخرة فمخض التوج بولها فأنصدمت عن فاقة عشاء جوفاء وراءها وصفوا لا يعلم ما بين حنيها إلا الله
تعالى عظما وهم ينظرون ثم تنجعت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع وردد من قومه وأراد أشرارهم أن
يؤمروا به فقمهم ذؤاب بن عمرو بن لييد والحباب صاحب أولادهم ورباب بن صمر كاهم فلما خرجت الفاقة
قال لهم: هذه فاقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الفاقة ومما سبقها في أرضهم فرعى الشجر
ونشرب الماء وكانت ترمده غيا فاذا كان يومها وضعت رأسها في بئر في الحجر يقال له الآن بئر الفاقة فما ترفع
رأسها حتى تشرب قل ما فيها ثم ترفع رأسها وتصعج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويشخرون
ثم تصد من غير الفج الذي وردت منه لا تصد تصد من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الثلث يومهم
فيشربون ما شاؤوا ويشخرون ما شلوا يوم الفاقة ولم يرالوا في سعة ورجد ذات الفاقة تصيف إذا كان الحر
يطير الوادى فيهرب منها مواشيهم وتبطل إلى بطن الوادى في حره وجده وتشتو في بطن الوادى فيهرب
مواشيهم إلى ظهره في برد وجذب فاضر ذلك مواشيهم الأمر الذي يريد الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم فقتلوا عن أمر ربهم فاجتمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عذيرة بنت غنم من جبلى وتكنى أم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عذرة أمينة ذات ثنات حسان وذات مال من أدل. وبقر وغنم ويقال للأحرى صدوق بنت المختدر وكانت حميلة غنية ذات مال وكثيرة وكانت من أشد الناس عداوة لصالح عليه السلام وكانتا يجبان عقرة الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب اعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو قبل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مريج وجعلت له نفسها إن هو قبل فاجابها إلى ذلك ودعت عذرة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحرأزدي قصيرا يزعمون أنه لزية ولم يكن لسالف لكمة ولد على فراشه فقالت: أعطيك أى بناتك على أن تعقر الناقة وكان عزيزا متمسكا في قومه فرصى وانطلق هو ومصدع فاستعويا غرة ثمود فأنعمهم سبعة فكانوا تسعة رهط فاطفوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار فى أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع فى أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بهم فأنظم به عذلة سافها وخرجت أم غنم فأمرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسمرت عن زوجها ليراهما قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقها فخرت ورغت رغبة واحدة فحدر سقيا من الجبل ثم طعن قدار فى لبها فحرقها فخرج أهل البلدة فأنقذوا لها هذا رأى سقيا ذلك انطلقا حاربا حتى أتى حلا متبعا يقال له قاره فرسا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا فى طلبه فرأوه على الجبل ورأوه لم يتألوه وانجبت الصخرة بد رعاه مدخلها فقال لهم صالح لكل رغبة أجل يوم تمنعوا فى داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب .

وعى ابن اسحق أنه تم السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله واقفوا له مع لهم أمه وقال لهم صالح: انتهكنم حرمة الله تعالى فاشربوا بمذابه ونقمة فكانوا يهرأون به ويقولون متى هو وما آيته؟ فقال: تصبحون غدا كان يوم الخبز ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم حمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصحبكم العذاب فم أوتلك الرهط بقتله فأتوه ليلا هدمتهم الملائكة بالحجارة فلما أجاؤا على أصحابهم أنزوا أمر صالح هو جدوم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلهم ثم هموا به فصع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتره فمربى لحق يحيى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه فبيل ويكنى بأبى هذب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشعثهم ما نزل هم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رمة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى انحطوا بالصبر وتكفؤوا بالانطاع فانهم صيحة من السماء فنقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا إلا جارية مقعدة يقال لها نريدة بنت سلف وكانت كاتبة شديدة العداوة لصالح عليه السلام فاطلق الله تعالى رجليها بعد أن عانت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فأخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت لما شربت مائت وكل رجل منهم يقال له: أبى رغال وهو أبى ثقيف فى حرم الله تعالى ففنه الحرم من عذاب الله تعالى مما أخرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه عص من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأحبر بحبره فأبدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأسيافهم فحبروا عنه واستخرجوا ذلك الفصن وروى أنه عليه السلام خرج ن مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكى فالتفت فرأى الدخان ساطعا فلم أهم فمطكروا

وكانوا القادوس صالحة دار وروى أنه رجع عن معه فسكنوا ديارهم •

وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجاه ووالذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سقط الله تعالى عليها وعلى أهلها فاطفئوا والحقوا بحرم الله تعالى وأمه فأهلوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فلك قبرهم في عرق العسكرة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا صلى الله عليه وسلم لما مر بالحجر في فزوة تبوك قال لأصحابه : ولا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا بأكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم وذكر عبي السنة البغوي أن المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام سميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حاصوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة وله المول عليه، وجاء أن أشفى الأولين عافر الناقة وأشفى الآخرين فأنزل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه. وعندى أن أشفى الآخرين أشفى من أشفى الأولين. والفرق بينهما الفرق بين علي كرم الله تعالى وجهه والناقة. وقد أشارت الأخبار بل تطفقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا فله بل مستحدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقي ما أراد بها ألا ليبلغ من ذي العرش رضوا ما
أني لأذكره يوما فأحبه أوي البرية هند الله ميزانا
وقد حو من قلند

يا ضربة من شقى أوردته لظي فسوف يلقى ما الرحمن غضانا
كأنه لم يرد شيئا بضربه إلا ليصل غدا في الحشر نيرانا
أني لأذكره يوما وألته كذلك ألن عمران بن حطانا

وكون فعله كان عن شبهة تنجي بما لا شبهة في كونه ضربا من الهديان ولو كان مثل تلك القصة منجيا من عذاب مثل هذا الذنب فيفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم. وقد ضربت بقدر عافر الناقة الأمثلة وما ألفت قول همارة البجلي .

لا تنجيا لقدر ناقة صالح فلكل عصر ناقة وقدر

وفي هذه القصة روايات أخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولو طأ) نصب بفعل مضمرة أي أرسلنا مطوف على ما سبق أوبه من ضمير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل إليهم على طرز ما سبق وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يهدوا باسم معروف يقتضي الحال ذكره عليه السلام مضافا إليهم بما في القصص من قل ومن بعد وهو ابن هارث بن تارخ. وابن اسحق ذكر بدل قارخ أزروا كثر النساء على أنه عليه السلام ابن أخي إبراهيم عليه السلام ورواه في المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج ابن عساکر عن سليمان بن صرد أن أبا لوط عليه السلام عم إبراهيم عليه السلام، وقيل : إن لوطا كان ابن خالة إبراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان في أرض بابل من العراق مع إبراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأرسل لوطاً إلى الأردن وهو كورة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بمصر •
وأخرج اسحق بن عيسى وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى الموثفكات وكانت قري
لوط أربع مدائن سدوم وأمورا وعامورا وصبريروكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكان أعظم مقاتلهم
سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة، وهذا اللفظ على ما قال الزجاج -
اسم أعجمي غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لحقته بسكون وسطه، وقيل : إنه
مشتق من لعلت الخرض إذا ألقت عليه العطين، ويقال : هذا لوط بقلبي من ذلك أي العتي به ولاط الشيء
أخفاه . وقوله تعالى : (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) ظرف لارسلنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت
القول لافي كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بأنه يعتبر الظرف متداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير
متبقي يعتبر وفروع المظروف في بعض أجزائه كما قرره القطب ، ويجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً بالذكر محذوفاً
فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنها لا تلزم الظرفية ، وقال أبو القاسم
إنه ظرف الرسالة محذوفاً أي وأذكر رسالة لوط إذ قال (أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ) اسمهم على سبيل التوبيخ والتقريع
أي أتعلمون تلك الفعلة التي بلغت أقصى الفسح وغايته (مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ أُمَّةٍ) أي عملها
أحد قبلكم في زمن من الأزمان قالوا : التبدية كما في الكشف من قولك : سبقت بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه
ما صح من قوله ﷺ « سبقت بها مكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التبدية هنا قلقت جداً لأن الباء
المعدية في الفعل المهدى إلى واحد يحمل المفعول الأول بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة فإذا
قلت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر بالحجر أي جعلت الحجر يصكك الحجر وكذلك دفعت
زيداً بحمرو عن خالد معناه أدهت زيدا حمراً عن خالد أي جعلت زيدا يدفع حمراً عن خالد فلامفعول الأول
تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء لصاحبة أي ما سبقكم أحد أصحابها
ومثلها بها ، ودفع بأن المعنى على التبدية ، ومعنى سبقت بالكرة أسبقت كرتي كرتي لأن الفرق بينهما لا بين
الشخصين أو الضربين وكذا في الآية والله يعلم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي إن المعنى سبقت
ضربه الكرة بصربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة . ثم استظهر جعل الباء للظرفية
لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتبدية أي ما سبقكم قبل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال (من) الأولى
صلة لتأكيد التوبيخ وإفادة معنى الاستغراق الثانية التبيين ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً معروفة لتأكيد التوبيخ
وتشديد التقريع والتوبيخ ، ويجوز أن يكون بياناً كأنه قيل : لم لا تأتونها؟ فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا
ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يشترط أن سبب إنكار الفاحشة كونها محرمة ولولاه لما أنكرت
إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للتوبيخ أنها مؤذنة باختراع سوء ولا شك أن
احترائه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الاصنام مثلاً بقولهم : اتواجدنا آباءنا •
وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والتبسيار يرى جواز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كورة خطأ بخطه والصواب كورة وهي ممره حاكوها الآن الأمير عبد الله برسالة الإنكليز

على حد • ولقد أمر على التيم يسنى • ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون التيم، وكذا كان المراد من نفي سبق أحد بها إيمان كونهم سابقين بها كل أحد من عداكم من العالمين لاساواتهم الغير بها، فقد أحوج اليهودي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حلهم على ذلك كما أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم نادى لهم ثمار في ثمار لهم وحوادثهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وأنهم أصابهم قحط ونفلة من الثمار فقال بعضهم لبعض إنكم إن منعتم ثماركم هذه الطامعة من آباء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: بلى نى • نعماء قالوا: اجعلوا منكم أن تكفوا من وجدتم في بلادكم غرباً ونفراً من أمة دراهم فان الناس لا يظرون ببلادكم إذا علمتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم • وفي بعض الطرق أن إبليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فكبره ثم جرؤوا على ذلك • وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط لما أتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال • وفي قوله • (من العالمين) دون من الناس • بالغة لانحن •

وقوله سبحانه: ﴿أَنْتُمْ كُنْتُمْ أَتَوْنَ الرِّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوى وهو مبين لتلك الفاحشة، والاثبات هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر • وجماعة (أنتكم) يمحزون صريحين، ومنهم من قرأ بتدوين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حيث نأكد للانكار السابق وتثنية للتوبيخ، وفي الاثبات بأن واللام - زيد تقييح وتقريبه كان ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تأكيداً قويا • وفي إيراد لفظ (الرجال) دون العلمان والمردان ونحوهما • كما قال شيخ الاسلام - سأل في التوبيخ فإنه قال: لتأتون أمثالكم (شهوة) نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتها لا غير أو على الحالية تناويل مشتهين، وجوز أن يكون منصو على المصدرية، ناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتهون، وفي تقييد الجماع الذى لا ينعكس عن الشهوة بها إيدان موضعهم • بهيمنة الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على أنه ينبغي للمقل أن يكون مداعى إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهاهم تلك الفعلة المنكرة الخبيثة كما بنى عنه قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتها عند ذوى الطماع السليمة كما يؤدب • قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِكُونَ﴾ فالجاء والمرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم مفردين من النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واسم مد تدلقة به • وه بل • للاضراب وهو اضرب انتفالى من الانكار المله كور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شىء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها •

ويحتمل أن يكون اصراً على غير مذكور وهو ما توهمه من المفرد في ذلك أى لا تغزلكم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف والخروج عن الحدود • وهذا في معنى دمهم بالجمل كافي سورة النمل إلا أنه غير بالاسم هنا وبالمعل هناك لمراقبة وثوس الآى المتقدمة في كل والله تعالى أعلم • أمرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصدين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أهم الأشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المشاشرين للأدور أو ما كان جواب قوله الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجهم) أي لوطاً ومن معه (من قرينكم) أي لدنكم التي أجدهم فيها وسكنهم بها والنظم الكريم من قبيل نعية بينهم ضرب وجيع ، والقصد منه في الجواب على أبلغ وجه لأننا ذكرنا في حيز الاستثناء لا نقول بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعليم أمرها ومعهم بما هو أصل الشر كله ولو قيل : قلوا أخرجهم لم يكن بهذه المثابة من الإفادة وقوله سبحانه : (إنهم أناس يظنون ٨٢) تدل على الأمر بالأخراج ، ومقصود الاستثناء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وتطهرهم من الفواحش وتباعد عنهم عنها وتنزههم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا به من القدرة كما يقول الشافعي من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم : أخرجوا هذا المتفسد وأخرجونا من هذا المتزهد ، وقوله : برقع وجوابه على الله اسم كان ، وهذا أن قالوا : الخ خبر قيل وهو أظهر وإن كان الأول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية ، وقد تقدم ما ينفك هذا فذكره .

وأما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومراعاة إلا هذه المقالة الباطلة كما يتساق إلى الذم بل أنه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة ، والأفقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات فاحكي عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم : وكذا يقال في نظائره ، قيل : وإنا جئنا بالواو في «وما كان» الخ دون الفعل ، فالقول والنيل والتكبيوت لوقوع الاسم قبل هذا الفصل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفي تأمله .

وأما ذكر (أخرجهم) هاو (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذلك أو أن بعضاً قال كذا وأخر قال كذا ، وقال البيهقي : إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكتابة ، وقيل : إن تلك السورة نزلت قبل الأعراف ، وقد صرح في الأول ، وكفى في الثانية اهـ . ولعل ملاك آراء أولي تأمل (فأعجبناه وأهله) أي من اختص به وإيمه من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قرابته عليه السلام أم لا ؟ . وقيل : ابتاه ربنا ويغوثا . وللأهل معان وأكل مقام مقال . وهو عند الأعلام الأعظم رضي الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للأمر . وقوله سبحانه : وقال لأهله أمكثوا . وسار بأهله ، قد دفع الوصية لها إن كانت كناية أو ملة وأجازت الورقة . وعند الامامين أهل الرجل كل من في عياله ونفسته غير مما ذكره وورثته ، وقولها : فأفترس الكلمة استعسان ، وأيده ابن الكمال بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلاً لقوله سبحانه : (إلا أمراته) فإنه استثناء من أهله .

وحينئذ لا يصح الاستثناء ، وأنت تعلم أن الكلام في المطلق على القرينة لا في لاهل مطلقاً واسم امراته عليه السلام وأهله . وقيل : (فأنت من الغابرين ٨٣) أي بعضاً منهم فالتدبير كبير للتدليل وإيذان استعفافها يستحق المباشرون للفاحشة وكانت نشر الكفر وتوالي أهله فهلك كما هلكوا .

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تقاييب والغابر بمعنى الباق . ومنه قول المتنبي : فنبرت بدمع بعيش ناصب . ويعني بمعنى الماضي والمذهب . ومنه قول الأعشى : في الزن العابر فهو من الأعداء كما في الصريح . وغيره . ويكون بمعنى المالك أيضاً . وفي بقا . امراته مع وأنتك القوم روايتان فإيهما اه عليه السلام أخرجها مع أهله وتوهم من الالتفات فالتفت هي فأصابها حبر فهلك . والآية هنا ملة الامرين .

والحسن وقدادة فسر ان الله ورهنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسياق ان شاء الله تعالى قسمة لهذا الكلام .
والخلة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء فانه قيل : فدا كان حالها ؟ فجاوب : كانت من الغافرين .

(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا) أي نوحا من امطر عبيدا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجْلٍ) . وفي الخازن ان تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار ، وظاهر الآية انه امطر عليهم ظهم .
وحاء في بعض الآثار انه خسف بالمقيمين منهم وامطرت الحجارة على مسافريهم وشذائهم حتى ان ناجرا منهم كان في الحرم فوقع له حجر اربعين يوما حتى قضى نهاره . وخرج من الحرم فوقع عليه ، وفرق بين مطر وامطر من ابي عبيد ان الثلاثي في الرحمة والرأعي في العذاب ومثله من الراغب ، وفي الصحاح عن أناس ان مطرت السماء وامطرت بمعنى ، وفي القاموس لا يقال امطرهم الله تعالى الا في العذاب . وظاهر كلام الكشاف في الانفال الترادف كما في الصحاح لكنه قال : وقد حُكِرَ الامطار في معنى العذاب وذكر هنا انه يقال : مطرهم السماء وواد مطور . ويقال : امطرت عليهم حكمة أي ارسلته إرسال المطر . وحاصل المعنى في الكشف : ملاحظة معنى الاصابة في الاول والارسل في الثاني ولهذا عدى على ، وذكر ابن المنبر ان مقصود الزمخشري الرد على من يقول : ان مطرت في الخير وامطرت في الشر ويشوم إنها غرقة وضعية فيمن أن امطرت معناه ارسلت شيئا على نحو المطر . وإن لم يكن إياه حتى لو ارسل الله تعالى من السماء أنوارا من الخير لجاز أن يقال فيه : امطرت السماء خيرا أي ارسلته ارسال المطر طيبا للشر خصوصية في هذه الصيغة الرابعة ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فغلط أن الواقع فافقا مقصود في الوضع وليس به انتهى . يعلم منه : قال الشهاب : ان كلام أبي عبيدة : واضراجه مؤول وان دبقوله تعالى (علوض مطرا) فانه على الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : ان الذممة الاستهالية انما هي بين المومنين دون متصرفاتها لم يثبت هنا الرد الا أن كلامهم غير صريح في ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم ان ما را إما مقبول به او معقول مطلق (قَالُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤) أي ما آل أولئك الكافرين المقتربين لتلك القصة الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأني منه التأمل والظر تنجييا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم . وقد مكث لوط عليه السلام فيهم . على ما في بعض الآثار . ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم ولم يجيبوه . وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حمارة فيأتهم وينصحهم فيأبون أن يفلوا فكان يأتي بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول : سدوم أي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه **عليه السلام** . وسياق ان شاء الله تعالى تمصيل ذلك .

ثم ان لوطا عليه السلام كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهري . لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى فجع الله تعالى اليه . وفي هذه الآيات دليل على أن القواطة من أعظم القواحت . وجاء في غير أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي **ﷺ** قال : ولما الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فرد لعة على واحد منها ثلاثا ولمن بعد كل واحد لعة لعة فقال : ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط . الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون في غضب الله تعالى ويمسكون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجل . وأخرج ابن أبي الدنيا وغيره عن

بما رضى الله تعالى عنه أن الذي يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الأرض لم يرل بحسب أي أن الماء لا يزدل عنه ذلك إلا أنه العظيم الذي بعده عن ربه. والمقصود نهو كل أمر تلك الماحشة والحق بها بعضهم السحاق وبدأ أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة. ومن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حتى القول على قوم لوط عليه السلام حين استمضى النفس. النساء والرجال بالرجال.

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن علي عذب الله تعالى نساء قوم لوط بهمل رجالهم فقال: الله تعالى أهمل من ذلك استمضى الرجال بالرجال والنساء بالنساء. واخرون اتیان المرأة في عجزتها وستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال علي المير: سلوني في فقال ابن الكواء: تؤتى النساء في أعجارهن؟ فقال كرم الله تعالى وجهه: سألت سئل الله تعالى بذلك ألم تسمع قوله تعالى: (أفأتون العاجنة) الآية. ولا يخفى أن ذلك لا يسم إلا بطريق القياس والإلزام. حاشية في الآية صين بما عقلت. ثم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة آتيان الزوجة في عجزتها والمسألة كما تقدم خلافة والمعتد فيها الحرمة ولا فرق في اللواطة بين أن تكون بمملوك أو تملوك أو غيره. واحتلوا في كبر مستحل ووطه الحائض ووطه الدر. وفي التارخانية نفل على السراجية اللواطة بمملوك أو مملوكة أو امرأته محرمان إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواطة. أجنبي فاه بكفر مستحلها فولا واحدا. وما ذكر مما يعلم ولا يعلم في الشريعة لئلا يتجرأ المسفة عليه بظنهم حله.

واختلف في حد اللواطة فقال الامام: لا حد بوطه الغير مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرمه على المعقبة كما في الأشباه. والظاهر على ما قاله الأديري أنه يقتل في المرة الثانية لهدق التكرار عليه وقال الامامان: أصل في الأجانب حد كدراقا وإن في عده أو أمته أو زوجته. بنكاح صحيح أو طلاقا مع طلاقا إجماعا كما في الكافي وغيره بل يمز في ذلك كله. ويقتل من اعتاده. وفي الخاوي القدوس وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورميه من أعلى مرصع وجبه في أش بقعة وغير ذلك. يرى الإحصاء والجب والجلد أصبح. وفي الفتح يمز ويصحن حتى يموت أو يتوب. وعن أبي عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواطة القتل القاتل والمفعول ورواه مرفوعا. وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يقع بالحجارة. قال في الفتح: وكان ما حد هذا أن قوم لوط أطلقوا بذلك حيث سمعت فرام ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم يارلون. وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه تمى. بما قص الله تعالى من أهلاك قوم لوط عليه السلام بأهطار الحجارة عليهم. وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقيحها وسمماها فاحشة والجنة منزعة عن ذلك. وفي الأشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة. وقيل: صمية توجد أي يمكن أن توجد. وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح إطلاقا لاسم السب على المسب أي أن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وإن لم يرد به الشرع. وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الحلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوليد الماتري وبن أبي يوسف القرويني فقال بن الوليد: لا يصح أن يجعل ذلك من جدلة اللغات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما يصح في الدنيا لما فيه من أطم النفس وكونه محلا للذي وليس في الجنة ذلك ولهذا أيج شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والتعربة

وزوال العقل بل اللغة الصرفة فقال أبو يوسف رضي الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح وقبحه لأنه عمل لم يخلق للوط . ولهذا لم يبع في شريعة بخلاف الحر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث . لا أدى ولا أدى في الجنة فلم يبق إلا مجرد الإنقاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبح اللواط عقلاً مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تميز بها ويقولون في الدم بلان . صهر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه أن يؤتى في الجنة أم لا فإن رضي لا يرم أن يؤتى عدا مدالب العن أن الرجل . أمود أئف ذلك وإن لم يرض لرحمة الإقرار بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لأن الناس قد اعتادوا . شيعر به وذلك مفعود في الجنة قلنا له يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تميز ولم يطلع عليك أحد فان التزهد هو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمعمول كما لا يخفى على الأحرار . وصريحاً بأن حرمة اللواط أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلاً وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشرعاً بخلافها وعدم الحد عند الإمام لا لخصتها بل لتخليط لآفة مظهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وعوض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتعنون بها ويفتخرون بالآ كثر منهم . ومهم من يفعلها أحد الثلث ولكن من ابن ، ومنهم من يحمده الله سبحانه عليها مبنية للمعمول وذلك لأنهم قالوا الصدارة بالعجزم . نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . واعلم أن اللواط أحكاماً أخر قد قالوا إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الحاسد ولا في المأني بها لصية ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عدا الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يلاع خلافاً لها في المسائلين كما والبحر أحق من المجتبى . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأرمة خلافاً لها أيضاً . هذا ولم تقب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الإيمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الإنسانية له صالح عليه السلام ونسبتها إليه سبحانه لتكونها مأمورة بأمره عز وجل مختصة به في طاعته وقرنه . ومقابل . إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولحم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة المأقاة العملية ومشربهم من القوة العاقلة النظرية . وما روى أنها يوم شربها كانت تنفج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تنخرج بالسكر من علومه الكلية الفطرية المعلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . إن الناقة كانت . معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سألوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السر فاعطت بلد الغالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياء الانس (ولا تمسوها نسوة) من مخالقات الشريعة ومعارضات الطريقة (فياخذكم عذاب أليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين للتخلية (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تنخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهي جبال أطوار القلب (بيوتاً) هي عقائد السائرين إلى الله تعالى . (قال الملأ الدين استكبروا) وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الدنيوية (الذين استصغفوا) من اوصاف القلب والروح (أنشدون أن صالحاً) مرسل من ربه (ليدعو إلى الاوصاف التوراتية) (مقرؤا الناقة) بسكاكين

الخاتمة (فأخذتهم الرجفة) أخذهم قلوبهم وهدم قوة عليهم (فأصمحو) في دلوهم جائعين (موتى) لأحراك يوم إلى حضرة القدس .

وذكر البعض أن الرفة والسقف صورتنا الإيمان بالله تعالى ولايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا . لذلك ، الواقعة من الحجر الذي يشبهه قلوب انعم وعمرهم لله من قبل دبح يحيى عليه السلام للموت الله عز وجل صورته الكبرياء يوم القيمة . وفي ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأهمهم حرماناً وبطلان عن سوء حالهم أن الشيخ الأكبر قدس سره لم يظلمهم في فصوص الحكم في ذلك قوم . وح عليه السلام حيث حكمهم ، الجاه على الوجه الذي ذكره . وكذا لم يظلم في ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمريد حلالهم وبعدمهم عن الحكمة واثبتهم البوت من غير أبرارها وقذارته ودناءة هوسهم . والذي عليه امتنعون أن أولئك الأقوام ظلمهم حصص جهنم لا جنى منهم والله تعالى أحكم الحاكمين .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) تعطف على مامر . والمراد أرسل إلى مدبر الخ . ومدبر وسميع مدبر في الاصل علم لا من إبراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفة للعدوية والعجمة . ثم تبيته في الفسلة . وقال : هو عربي اسم لما كانوا عليه . ، قيل . اسم بلد ومنع صرفة للعدوية والتأنيث فلا بد من تقدير مضاف جبتك أي أهل مدبر متلا أو المخار . واليا . على هذا عدد بعض رائدة وعمران يرى الميم رائدة إذ ليس في كلامهم دليل وفيه . هـ . وفان آخرون . إله شاذ كمر يمد القياس لعل له مقام . وعند المبر دليل شاذ قيل وهو واقع لجريانه على العمل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بضم فسكون الطريق في الخيل . واختير أنه وضع مرتجلا هكذا . والقول بالاقول . التصغير . أيضا لأن أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن التصغير بعد الوضوح لا الفرق له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النور في تهذيبه أن ميكيل بن يسحور بن مدبر بن إبراهيم عليه السلام ، وقيل أن ميكيل بن يسحور بن لادى ابن يعقوب ، وتصغيره يقول . ميكيل بن يسحور بن لادى ، ونقل ذلك عن خط المدعى في احتصار المستدرک . وأحرر يقول ما كان بدله .

وذكر أن لم ميكيل بنت لوط عليه السلام وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرق ابن القطامي . وكان يدعى أن شعب هو يثروب . لعبرانية وهو ابن عيفاد بن يوبيد . بشاذ تحتية أوله وواو وهو حداني . ووزن جعفر . إبراهيم عليه السلام ، وقيل : في نفسه غير ذلك ، وكانت النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك حطيب الأنبياء الحسن مراجعته قومه » أي عاونه لهم ، وكأنه . كما قيل . عني عليه الصلاة والسلام ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بتأمل فيه . وحدث رسولنا إلى أمته مدبر وأصحاب الأيكة ، قال السدي . وعكرمة رضي الله تعالى عنهم . « بعث الله تعالى نبيا مرزوقا بالاسم مرة إلى مدبر فهدم الله تعالى بالصبغة ، ومرة إلى أصحاب الأيكة فأخذهم الله تعالى بعدد يوم النقلة .

وأخرج ابن عساكر في تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أن قوم مدبر . وأصحاب الأيكة أمته بعث الله تعالى إليهما شعيا . وهو . كما قال ابن كثير . عريب وفي رده نظر . واختار أنها أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلامهما وعظ برفاه الميراث والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه مالا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أُمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أصح لا عكس له يعتمد عليه . بين قدس الله دوو البصيرة على أن الرسول لا بد أن يكون سائما من منفر ومثلوه بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلا أيرب . وعنى يعقوب بناء على أنه حقيقى لطروه بعد الإباء والكلام فيما قارنه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت بقوة . وقد يقال : إن صح ذلك فهو من هذا القبيل .

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية إرساله اليهم كآله قيل : فإذا قال لهم فقل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم قاله تذكرا أكثر معجزات نبينا ﷺ ولأنبياء عليهم السلام فيه .

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غلط لأن الغلط في قوله سبحانه : (قَاوُوا الْكِبَلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجيء البينة ، وحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة الاجتناب عن المذاهب التي مقامها بعد الكفر اليخس وكأنه قيل : قد جاءكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاحكاما أمرتكم به قاوروا الخ ، ولو ادعى مدع اليهود مير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الرام للغير . ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومهم من زعم أن المراد البينة الموحدة وأنها نفس (قاوروا) الخ وليس شئ ، كالاخفى . وقال الزحشرى : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من عارضة عصا موسى عليه السلام الثنين حين دفع اليه عصاه وولادة النعم الفرع خاصة حين رده أن يكون له الفرع من أولاده ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستتبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب له . وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المفاولة فلا يصح تعريض الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامه موسى عليه السلام أو أرماسا لنبوته بل في الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى .

وزعم الإمام أن الأرماس غير جائز عند المعترضة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطائى بأن الزحشرى قال في آل عمران في تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم بانه معجزة تذكير أو أرماس نبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالكيل ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يماش به . ويؤيده أنه قد وقع في سورة هود (المكيال) ، وكذا عطف (الميزان) عليه مناء فان المتأخر من الآلة وإن جاز قوله . مصدر بمعى الوزن كالإعداد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل وما عطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آله الكيل والوزن (وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخس حقه إذا خصه إياه منه قل الكسر اليخس . وفي أمثالهم تحسبها عفاء . وهى ياخس أى ذات يخس . وتمدى إلى مقعولين أو لمها (الناس) والثاني (أَثْيَانُ) أى الكائنة في المياعات من الثمر والميم ، وقائمة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالايمان . كبد ذلك الأمر

ويران فح ضده ، وقد براد الأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسبين لا يبدعون شيئا الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا يوما طفاة يذاة يحاسون على الطريق فيخسدون
الباس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجباد ويقولون دراهمك هذه زبوف
فيقسطونها ثم يشترونها به بالبخرس . وروى أنهم يعطونه أيضا مد لها زبوا مكانه لما نهوا عن البخرس في الكيل
والوزن نهوا عن البخرس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخرس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوفير اللائق به ويبان فضله على ما هو عليه لاساقل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون
بهذا البخرس وابنهم فتموا به بل جمعا حشفا وسوء كيلة فان الله وإنا إليه راجعون •

وبدا عليه السلام بذكر هذه الواقعة على ما قال الامام لان عادة الانبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم
مضايين على نوع من أنواع الفساد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنهم عن ذلك
الدفع . وكان نوعه عليه السلام يدعو إلى البخرس والتعطيف أثر من غيره ، والمراد من الناس ما يصعبهم
وغيرهم أي لا يتبعوا غيركم ولا يبخس بعضهم بعضا (ولا تفسدوا في الأرض) بالجور أو به وبالكفر
(بعد إصلاحها) أي اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الانبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يفسد مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازي للكان ، وأن تكون على
معنى في أي بعد اصلاح الانبياء فيها . ويأتي الحمل على الظاهر لأن الاصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتمجيرها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض (ذلكم خير لكم) إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخرس والامساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان افراد اسم الإشارة وقد كبر مظهر •
ومعنى الخير به إما الزيادة مطلقا أو في الإنسانية وحسن الاحدوث وما يظلم به من التكسب والقرع لكون الناس
إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معادلتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
التفضيل بل المعنى ذلكم اجمع لكم (إن كنتم مؤمنين ٨٥) قيل المراد بالإيمان معناه الغوى ، ولخص
الخيرية بأمر الدنيا أي ان كنتم مصدقين لي في قولي ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به في آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعبيا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والأمانة فكان نينا
مشهورا عند قومه بالأمين . وقال بعض الناهيين إلى ما ذكر : إن تعليق الخير به على هذا التصديق بتأويل
المعلم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال الفطاب الرازي : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه فيل . فانوا به ان كنتم
مصدقين بي فلا يرد أنه لا توقف للخيرية في الإنسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به مقابل الغفر
والخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أي ذلكم خير لكم في الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الإيمان لأن

المائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقهه للانفاس في ضميراته الكفر ، وبني بعثهم نفع ترك الحبس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يديون على المماضي كما يقدون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلا شبهة لأن لا يفتنى أنه إذا فسر الاساد في الأرض بالاساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يفتنى ، وانخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا .

ودعم الخيال أن الاظهر أن (دلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لخماء أمر الشرعية عليه . وقدر من هرث ووقع في أسد وعرب من القار ووفت تحت الميزاب فاعتبروا بأولى الايات .

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ إِلَى طَرِيقٍ مِنَ الطَّرِيقِ الْحَسْبِ (تُرْعَدُونَ) أَي تَحْذَرُونَ مِنْ أَمْنٍ بِالْقَتْلِ فَانْقَلَبَ عَنْ الْحَسَنِ ، وَقَنَادَ ، وَجَاهَدَ ، وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ بِلَادَهُمْ كَانَتْ يَسِيرَةً وَكَانَ النَّاسُ يَنْتَارُونَ مِنْهُمْ فَكَانُوا يَقْعُدُونَ عَلَى الطَّرِيقِ وَيَخْشَوْنَ النَّاسَ أَنْ يَأْتُوا شُعْبًا وَيَقُولُوا لَهُمْ إِنَّهُ كَذَّابٌ فَلَا يَفْتَكُمُ عَنْ دِينِكُمْ وَبِحُجُوزٍ أَنْ يَكُونَ الْقَعُودُ عَلَى الصِّرَاطِ خَارِجًا مَخْرَجَ التَّمَثِيلِ كَمَا فِيهَا حِكْمٌ عَنْ قَوْلِ الشَّيْطَانِ : (لَا قَعْدَنَ لَكُمْ صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمَ) أَي وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ طَرِيقٍ مِنْ طَرِيقِ الدِّينِ كَالشَّيْطَانِ ، وَآلِيهِ يَشِيرُ مَا رَوَى عَنْ جَاهِدٍ أَيْضًا ، وَالْكَلْبَةِ مَعَ أَنَّ دِينَ اللَّهِ الْحَقُّ وَاحِدٌ بِاعتباره تشبهاً إِلَى مَعَارِفٍ وَحُدُودٍ وَأَحْكَامٍ وَكَانُوا إِذَا رَأَوْا أَحَدًا يَشْرَعُ فِي شَيْءٍ مِنْهَا مَنَعُوهُ بِكُلِّ مَا يَمْنَعُونَ مِنَ الْحَيْلِ ، وَقِيلَ : كَانُوا يَقْطَعُونَ الطَّرِيقَ دَهْوًا عَنْ ذَلِكَ ، وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ . وَلَعَلَّ الْمُرَادَ بِهِ مَا يَرْجِعُ إِلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَالْآخِرِ خَمَاءً وَإِنْ قِيلَ : إِنَّ فِي آيَةِ عَلَيْهِ مِبَالغةً فِي الرَّعْدِ وَتَغْلِيظَ مَا كَانُوا يَرَوْنَهُ مِنْ قَطْعِ السَّبِيلِ .

(وَتُرْعَدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أَيِ الطَّرِيقِ الْمَوْصِلَةِ إِلَيْهِ وَهِيَ الْإِيمَانُ أَوِ السَّبِيلُ الَّذِي قَعْدُوا عَلَيْهِ فَوَصَحَ الْمَظْهَرُ مَوْصَحَ الْمُضْمَرِّ بِأَنَّ كُلَّ صِرَاطٍ دَلَالَةٌ عَلَى عَطَمٍ مَا تَصَدَّقُ عَلَيْهِ وَتَقْيِيحًا لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ ، وَقَوْلُهُ سَبْحَانَهُ : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مَفْعُولٌ (تُرْعَدُونَ) عَلَى أَعْمَالٍ الْأَقْرَبِ لَا (تُرْعَدُونَ) خِلَافًا لِمَا يَوْمُهُ كَلَامُ الرَّغْشَرِيِّ لِذِيحَبٍ عِنْدَ الْجَهْرُورِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ حَيْثُ أَظْهَرَ ضَمِيرَ الثَّانِي . وَلَا يَحْجُوزُ حَذْفُهُ إِلَّا فِي ضَرُورَةِ الشَّرْحِ فَيَلْزَمُ أَنْ يَقَالَ : تَصَدَّقْتُمْ وَإِذَا جَعَلَ (تُرْعَدُونَ) بِمَعْنَى تَحْذَرُونَ بِصِيْرٍ لَا رَمَا وَلَا يَكُونُ ، نَحْنُ فِيهِ . وَضَمِيرُ (بِهِ) اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلُ كُلِّ صِرَاطٍ أَوِ سَبِيلٍ اللَّهُ تَعَالَى لِأَنَّ السَّبِيلَ يَذْكَرُ وَيُؤَنَّثُ ، فَاقِيلُ ، وَجَعَلَهُ (تُرْعَدُونَ) وَمُعْطَفٌ عَلَيْهِ فِي مَوْصَحِ الْحَالِ مِنْ ضَمِيرِ (تَقْعُدُوا) أَيِ مُوَعِدِينَ وَصَادِينَ . وَقِيلَ : هِيَ عَلَى التَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ اسْتِثْنَاءٌ يَأْتِي ، وَالْأَظْهَرُ مَا ذَكَرْنَا (وَتُخَوِّنُونَهَا عَوَجًا) أَيِ وَقَطْلِينَ لِسَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى عَوَجًا بِالْفَاءِ الشَّيْءُ أَوْ يَوْصَفُهَا لِلنَّاسِ بِمَا يَنْقُصُهَا وَهِيَ أَبَدٌ مِنْ شَائِبَةِ الْأَعْوَجَاجِ : وَهَذَا أَخْبَارُ فِيهِ مَعْنَى التَّوْبِيخِ وَقَدْ يَكُونُ تَهْكَأُ بِهِمْ حَيْثُ طَلَبُوا مَا هُوَ بِحَالٍ إِذْ طَرِيقُ الْحَقِّ لَا يَبْجُجُ . وَفِي الْكَلَامِ تَرْقُ كَأَنَّهُ قِيلَ : مَا كَفَاكُمْ أَنْكُمْ تَحْذَرُونَ النَّاسَ عَلَى مِتَابَةِ الْحَقِّ وَتَصَدَّقْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى تَصْعُونَهُ بِالْأَعْوَجَاجِ لِيَكُونَ الْأَسَدُ بِالْبَرْهَانِ وَالْدَلِيلِ . وَعَلَى مَا رَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . وَابْنُ زَيْدٍ جَازٍ أَنْ يَرَادَ بِتَخَوِّنَهَا عَوَجًا عَلَيْهِمْ فِي الْأَرْضِ وَأَعْرَجَاجِ الطَّرِيقِ عِبَارَةً عَنْ قَوَاتِ أَمْنِهَا . وَذَكَرَ الطَّبْرِيُّ أَنَّ مَعْنَى هَذَا الطَّلَبِ حَيْثُ مَعْنَى الْكَلَامِ فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : (لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا) وَعَلَى

سائر الأوجه في الكلام الحذف والابتنال.

﴿ وادكروا إذ كنتم قليلا ﴾ عددكم ﴿ فكثركم ﴾ فوفر عددكم ليرك في النسل كما روى عن ابن عباس .
وحكى أن مدين بن إبراهيم نوح بنت لوط فولدت فرى الله تعالى في نسائها البركة والبراء فكثروا وبنواهم
وجود الرجاء أن يكون المعنى إذ كنتم معالين معكم مدثرين موصرين ، أو كنتم أقله أدله عزكم
بكثرة العدد والعدد . و (إذ) معمول (ادكروا) أو ظرف بقدر كالحادث أو النعم أي ادكروا ذلك
الوقت أو ما فيه ﴿ وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين ﴾ ٨٦ أي آخر أمر من أريد قبلكم من الأمم
كقوم نوح . وعاد . وثمود وانصروا بهم ﴿ وإن كان حجة منكم تدعون بالذي أدعيت به ﴾ من الشرائع
والاحكام ﴿ وطاعة لم يؤمنوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فاصبروا حتى يحكم الله بيننا ﴾ خطأ بالكسر
ووعيد لهم أي نرى صوابكم الله تعالى بيننا وسكنكم به . سبحانه سبحانه الحق على البطل ويظهره عليه أو
هو خطاب للمؤمنين وهو عظة لهم وحث على الصبر وهو تنال ما كان يحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
الله تعالى بينهم ويستقيم لهم منهم . ويجوز أن يكون « فاصبروا » أي اصبروا ماؤه . ون على أدى الكفر وبصبر
الكفار على ما يسوقهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم بينهم الحديث من العايب ، والظاهر الاحتمال الاول .
وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفعكم في دفع الله عنكم ، ليودعهم ﴿ وهو خير الحاكمين ﴾ ٨٧ كالأدلة مقب
لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

سم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة لاوي ويملوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قل الملا) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
ما أحل الله وتحريم ما حرم	٢ بيان الحكمة الداعية إلى ترك الآساة عما
١٤ مذاهب العلماء في تحريم أكل متروك التسمية	اقترحه العلماء وبيان كذبهم في إيمانهم
١٥ مذاهب العلماء في متروك التسمية نسياناً	٣ بيان أن سوء اختيار العبد سبب للقضاء
١٦ تفسير قوله تعالى (وذلك جملاً في كل قرية	الأزلي
١٧ تأييد مجرمها ليكرها بها)	٤ بيان أن ما شاع عن الأشعري من نفى زائجه
٢٠ امتناع المشركين من الإيمان حتى يوحى إليهم	قدرة الله لا قبل عند المخففين
مثل ما يوحى إلى الرسل والرد عليهم	٤ نية رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله
٢١ بيان أن منصب الرسالة لا يكتسب بمال	وسلم عايشاه من عداوة فرس بأن الله
ولا راد وإتباعه من الله على من كمل	جعل لكل نبي عدواً
بإتباعه لذلك	٥ تفسير قوله تعالى (يوحى بعضهم إلى بعض
٢٢ بيان سنة الله بمن أراد هدايته ومن	ذخرف القول عروراً)
أراد أضلاله	٦ بيان أن قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة
٢٣ بيان أن القرآن هو صراط الله الذي ارتضاه	تميل إلى ذخارف الدنياء لا تدري ما وراءها
لعباده وأنه لا يزعج به	من المنكارة
(التفسير من باب الأنوار)	٧ انكار اتخاذ حكم غير الله
٢٥ تفسير قوله تعالى (يا معشر الجن والإنس ألم	٨ الرد على المشركين وتقرير أمر الدعوة
بأنكم رسل صمكم) الآية	بالقرآن الذي فيه تفصيل كل شيء من
٢٦ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (إلا	أحكام الدين
ما شاء الله)	٩ تحقيق حقيقة الكتاب وتقرير كونه من
٢٨ توبيخ الجن والإنس بتفريطهم في	عند الله
اتباع الرسل	٩ تفسير قوله تعالى (وتمت كلمتك صدقوا عدلاً
٢٩ سنة الله أن لا يعذب الأمم بظلمهم قبل إنداءهم	لا يبدل لكلماته) الآية
برسول وكتب	١١ بيان أن اتباع الظن فيما يتعلق بالله تعالى
٣١ بيان ما كان عليه المشركون من الابتداع في	لا يجدى شيئاً
	١٢ بيان أن الإيمان بآيات الله يعصى تحليل

صفحة	صفحة
٥٦	التحليل والتحرير
٥٧	٣٢ بيان ما كان عليه المشركون من راد بناتهم
٥٩	٣٤ من بيع المشركين تخصيصهم ما جعله الله
٦٠	لاصنامهم من الحرث والانعام بالرجال
٦٢	دون النساء
٦٣	٣٥ نوع آخر من ابتداعهم
٦٤	٣٧ تفسير قوله تعالى (فدخسوا الذين قتلوا اولادهم
٦٥	ميتا بغير علم)
٦٦	٣٧ تفسير قوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات
٦٧	معروشات وغير معروشات) الآية
٦٨	٣٨ مذاهب العلماء في زكاة الزروع والثمار
٦٩	٣٩ تفصيل احوال الانعام وابطل ما نقوله
٧٠	المشركون على الله تعالى في شأنها بالتحريم
٧١	والتحليل
٧٢	٣٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٧٣	٤٠ تكذيب المشركين وانعامهم والرد عليهم فيها
٧٤	زعيمه من تحريم بعض الانعام
٧٥	٤١ بيان أنه لا طريق للتحريم الا التخصيص من
٧٦	الله تعالى دون الشهوى والهووى
٧٧	٤٣ استحكال حصر المحرمات في الانواع الاربعة
٧٨	المذكورة في الآية والجواب عنه
٧٩	٤٧ بيان ما حرم على اليهود
٨٠	٤٧ تفسير قوله تعالى (أو الحوايا أو ما
٨١	اختلط به ظلم)
٨٢	٤٩ احتجاج المشركين بمشقة الله على شركهم
٨٣	وتكذيبهم الرسل بذلك
٨٤	٥٩ تفسير قوله تعالى (قل لله الحجة البالغة)
٨٥	٥٩ بيان أن المشركين لا معتمد لهم فيها حرموه
٨٦	من الانعام
٨٧	٥٤ النهي عن الشرك وقتل الاولاد وقرىبان
٨٨	الفواحش
٨٩	٥٤ النهي عن قتل النفس المصونة بالاسلام
٩٠	أو العهد لإباحة الشرع
٩١	٥٥ النهي عن التعرض لمال اليتيم إلا بالنهي
٩٢	في أحسن
٩٣	٥٦ تفسير قوله تعالى (وان هذا صراط مستقيما
٩٤	فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)
٩٥	٥٧ الكلام على أن في قوله تعالى (أن لا تشركوا
٩٦	به شيئا)
٩٧	٥٩ تفسير قوله تعالى (ثم أتينا موسى الكتاب تماما
٩٨	على الذي أحسن) الخ
٩٩	٦٠ انزال القرآن لقطع الحجة وإزالة المغذرة
١٠٠	وعيد من صلب عن آيات الله
١٠١	٦٢ بيان مذهب السلف فيما نسب إلى الله من
١٠٢	الافعال كالآتيان ونحوه
١٠٣	٦٣ أقوال العلماء في الإيمان بعد طلوع الشمس
١٠٤	من مغربها
١٠٥	٦٣ دعم أهل الحجة استحالة طلوع الشمس من
١٠٦	مغربها والرد عليهم
١٠٧	٦٥ مذهب المعتزلة أن الإيمان المجرد عن العمل
١٠٨	لا يمتنع ولا ينفع صاحبه
١٠٩	٦٦ الرد على مزاعم المعتزلة
١١٠	٦٨ بيان انقراض الامم إلى شيعة
١١١	٦٩ استدلال المعتزلة على الحسن والقيس
١١٢	المعتزليين
١١٣	٧٠ تفسير قوله تعالى (قل ان صلاتي ونسبي
١١٤	ووليي وما بقى لله رب العالمين)
١١٥	٧١ تفسير قوله تعالى (وهو الذي جعلكم
١١٦	خلائف الارض)
١١٧	٧٢ (التفسير من باب الاشارة في الآيات)
١١٨	٧٤ (سورة الاعراف)
١١٩	٧٤ مناقبها لما قبلها
١٢٠	٧٥ تفسير قوله تعالى (فلا يكن في صدوركم
١٢١	حرج منه)
١٢٢	٧٧ أمر المؤمنين باتباع ما أنزل إليهم
١٢٣	من ربهم ونهيهم عن اتباع الاولياء
١٢٤	من دونه
١٢٥	٧٨ تذكير الكفار بما نزل بين قلوبهم من
١٢٦	المذاب لاعراضهم عن دين الله واصرارهم
١٢٧	على باطل أوليائهم

صفحة	صفحة
السماوات والأرض	١٢٤
بيان معنى استواء الله على العرش ومذابح العلماء فيه	١٣٦
تفسير قوله تعالى (يذهب الليل والنهار)	١٣٨
تفسير الشمس والقمر والنجوم بأمر الله	١٣٩
مشروعية الدعاء خفية وبيان أنه أفضل من الجهر	١٤٠
اختلاف العلماء في فضيلة الجهر بالدعاء والامرار به	١٤١
تفسير قوله تعالى (إن رحمت الله قريب من المحسنين) وقد ذكر المصنف وجوها في الاخبار بقرب مع أنه مذكور عن المؤلف فعليك به وهو بحث نفيس جدا	١٤٤
تفسير قوله تعالى (وهو الذي يرسل الرياح فترأى بين يدي رحمته)	١٤٥
بيان أنواع الرياح المشهورة عند العرب	١٤٦
الاستدلال بإخراج الزمرات على المصاد	١٤٧
تفسير قوله تعالى (والذي يحب أن يخرج الأنهار) وبيان تصرف الآيات لقوم يشكرون . وهل ما بعث به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا لم يكن يكرهه	١٤٩
ترجمة نبي الله نوح عليه السلام	١٥٠
تفسير قوله تعالى حكايته عن نوح (يا قوم	
ليس لي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين) وبيان معنى الاستدراك في الآية وبسط الكلام في ذلك	١٥٣
تفسير قوله تعالى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم) الخ	١٥٤
تفسير قوله تعالى (إلى عاد أخاهم هودا) إلى آخر القصة	١٥٦
تفسير قوله تعالى (واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) الخ	١٥٧
تفسير الآلاء والكلام على وحدانية عند علماء اللغة	١٥٩
تفسير الرحمن والغضب	١٥٩
تفسير قوله تعالى (أتجادلونني في أسماء سميتموها أستموا يا أولادكم) الآية	١٥٩
قصة عاد وسبب إهلاكهم	١٦١
(التفسير من باب الإشارة في الآيات)	١٦٢
قصة نبي الله صالح ودعوته وقومه إلى الإيمان ورد قومه عليه وعقرهم الذئقة	١٦٨
قصة نبي الله لوط عليه السلام ودعوته وقومه	١٧٢
التفريق بين مطر وأمطار عن علماء العربية	١٧٥
قصة هود أخى شعيب وقومه (م)	

سجّاه

فَالْجَلَالَةُ وَالْإِسْلَامُ عَلَى حَكِيمٍ أَلِيمٍ

३।

شيخ الإسلام وعلم الأعلام الأمامي السيد محمد باقر الخليلي

آلہ صدیقہ محمد بن ابی بکر بن ارباب بن

سحر الزماني ثم الدمشقي المعروف بابن

قسم الجبزية المتروفي سنة ١٧٥١ م

درجہ امتداد و محبت و خلق علیہا سنہ ۱۳۵۲ • بائبراف

وَأَمَّا أَطْرَافُ الْعَالَمِ

الحسن بن الحسن بن محمد بن الحسين

مرحباً بالزائر

五

الشيخ الامام العالم المجلد المحدث الفخر المصطفى

الحكم النقي بحسب الله والدين أبي عبد الله

محمد بن أبي بكر بن أبي بن

الزعي م الدمشقي الشريف

باب في معرفة الجوزية المتوالي

• Vol 1

عائیت بنی شریف رحمہ اللہ علیہ قال اولی ۱۳۵۷ھ

داره الطباعه المطبعه

لہذا جیسا کہ مذکور ہے، اس میں برابری ہے۔

حقوق
الطابع
عزوفه

عزب الأبرار فيهم